

# مدخل إلى دراسة الإباضيّة وعقيديّتها

بحث مقارنة في اللاهوت الإباضي في بلاد المغرب وعمّان

تأليف: بيير كوبرلي

ترجمة الأستاذ: عمّار الجلاصي

راجعه وأعدّه للنشر: محمد ومادي



## توطئة

إلى مناسبتين اثنتين يعود هذا البحث: المناسبة الأولى: أثناء زيارتي للمزاب لأول مرة في (1961م) أتيحت لي أن ألقى الأب دافيد. من الآباء البيض بغرداية. وألاحظ كيف توصل هذا الرجل بمثابرته وعمله الدعوى إلى معرفة عميقة للبلاد وثقافتها. صار هذا العامل الذي لا يعرف الكلل. ورجل الله الذي يعطي قدوة ومثالا. محل احترام الجميع. ولم تنس غرداية مظاهر المحبة الاستثنائية التي أولاه بها الأهالي عند وفاته. المناسبة الثانية: عند عودتي إلى المزاب في (1969م). بعد دراسة اللغة العربية في تونس. وجدت نفس ذلك الجو من الثقة والمحبة. وجدت في تلك الحفاوة التي يحيط بها المزاب ضيوفه دعوة إلى القيام برحلة طويلة لمعرفة أهاليه وثقافتهم بنحو أفضل.

شدّ اهتمامي أولا تاريخ وادي ميزاب الذي قدّمت دراسة وجيزة عنه معتمدا على الرسالة الشافعية لمحمد بن يوسف أطفيش. ففي ثقافة المزاب يبرز الدين كأحد الروافد الكبرى والمهيمنة. يظهر ذلك مثلا في شعار معهد «الحياة» بالقرارة: «مكارم الأخلاق خير من العلم ومصلحة الجماعة قبل مصلحة الفرد». وكذلك في الأدب الإباضي الذي يمتاز بغزارته وجودته. ولقد استرشدت بنصائح الأستاذ [أرنلديز] الحكيمة إلى دراسة الجوانب الدينية للإباضية. ورغم مصاعب المشروع. لم أندم على الجلوس إلى أولئك العلماء الذين بلوروا المذهب الإباضي على مرّ العصور والإصغاء إلى من لا يزالون إلى اليوم يحملون ذلك التقليد في صميمهم.

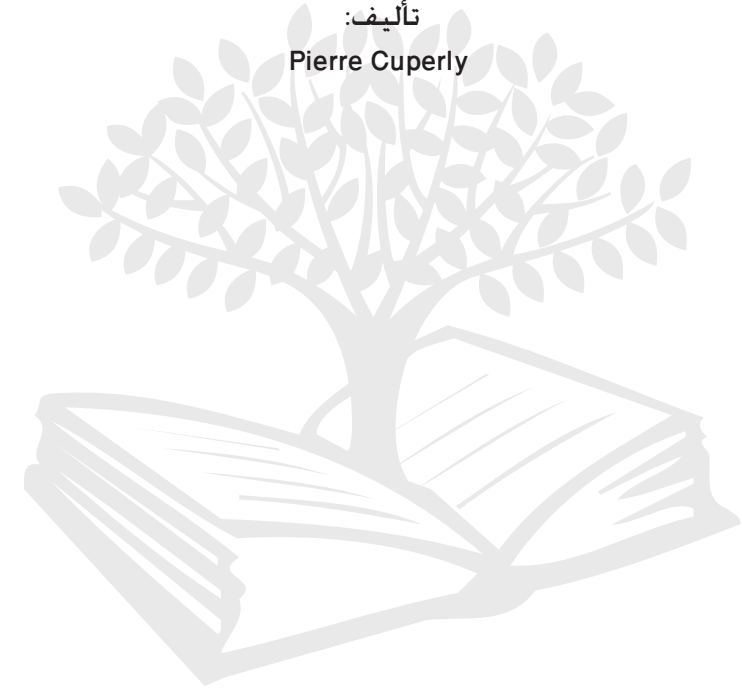
في هذا البحث. سمحت لي التشجيعات والتوجيهات التي تلقيتها أثناء زيارات قمت بها إلى شتّى المدن. مثلا لدى مفتي بريان الشيخ عبد الرحمن بكلي. وفي القرارة لدى الأستاذ والمؤرخ محمد عليّ دبور والرجل السّمح الشيخ بيّوض اللذين توفيا مؤخرا وقد أتاح لي معرفتهما الشيخ فرص عزيبي مسجد مليكة. وعدّة أشخاص آخرين يطول تعدادهم. سواء في محادثات بسيطة أو في مقابلات مسجلة. بمعرفة أدقّ لعدّة جوانب من المذهب. وللأهمية النسبية لشتّى المسائل. والتميز بين التي ما زالت والتي لم تعد

هذا الكتاب هو ترجمة لكتاب:

Introduction à l'étude de l'Ibhadhisme et sa théologie

تأليف:

Pierre Cuperly



حقوق الملكية الفكرية محفوظة للمؤلف

حقوق الطبع والنشر والتوزيع متاحة

لكل من يستطيع طباعة ونشر وتوزيع هذا الكتاب

مؤسسة تاوالت الثقافية 2003

<http://www.tawalt.com/>

ذات أهميّة في الوقت الرّاهن. وقد كان فتح مكتبات المزاب للباحثين عوناً كبيراً. وأنا أعبر هنا عن عرفاني بوجه خاصّ للمأسوف عليه محمّد أطفيش الذي اضطلع طويلاً بمهام أمين مكتبة «القطب» ببني يزقن، والسّيد بزملاّل. فقد تلقّيتاني بهاته الودادة التي هي من مفاتن النّزعة الإنسانيّة المزابيّة. أتيح لي كذلك الدّخول إلى مكتبتني القرارة ومليكة.

أنا على وعي تامّ بمحدوديّة محاولة كهذه للولوج إلى أسرار تطوّر المذهب الإباضيّ. وكما بيّن العنوان. هذا البحث عبارة عن مقدّمة لا أكثر ولا يدعي الاستيفاء. فذلك يتطلّب فريقاً دولياً نظراً إلى تفرّق مراكز الإباضيّة وصعوبات الاطّلاع على المصادر الأصليّة وقلة المنشور- في طبعاات حجريّة أو حديثة- من جملة الكتابات الإباضيّة. وندرة الوثائق الأساسيّة التي نُشرت مع التّحقيق. وحيثما حقّق باحثون ونشروا نصوصاً هامّة تحقّقت بذلك فائدة كبرى: مثلاً قدّم لي نشر النّامي لكتاب أصول الدّين لتبغورين وعمّار الطّالبيّ للموجز لأبي عمّار عبد الكافي أكبر العون.

في اختيار العقائد كان هدفي التقاط الفكر الإباضيّ على امتداد رقعة انتشاره الجغرافيّة: المزاب. ورجلة/سدراتة، جربة، نفوسة، عمان. زمنياً تغطّي هذه الوثائق الفترة (ق 5-8هـ/11-14م). ولا يخلو تأريخ بعضها من إشكال. وكلّما أمكن حاولت جاهداً أن أضعها في السّياق التّاريخيّ والثّقافيّ الذي نشأت فيه: بذلك تصطبغ بالحياة تلك النّصوص الشّديدة الاختصار وذات الطّابع الفقهيّ في ظاهرها: هي بنود عقديّة وفي نفس الوقت تترجم الإيمان كما يعيشه في الواقع التّاريخيّ الإباضيّة، وتعكس التّغيّرات والتّطوّرات- الطّفيفة في واقع الأمر- تيّارات متنوّعة لا تخلو من مؤثّرات خارجيّة، وتعطيها لونا متميّزا.

يعتمد الجزء الثّاني من البحث الذي يتناول 5 من أمّهات القضايا الأصوليّة (التّوحيد وصفات الله، خلق القرآن، رؤية الله، القدر، الإمامة) على العقائد بطبيعة الحال، لكنّه يضيف إليها كتابات الشّراح والمتكلّمين، القدماء والمحدثين. درست كذلك الولاية والبراءة في معرض تحليل كتاب التّوحيد للجيطاليّ. وفي الخاتمة قدّمت ملخصاً لموقف الإباضيّة من مسألة الوعد والوعيد، أي مآل العباد عند المعاد، بحيث يمكن تكوين فكرة عن مجمل العقيدة. فأنا لم أسع إلى دراسة اختلافات الإباضيّة عن بقيّة المذاهب في الشّعائر العباديّة والأحكام الفقهيّة. وإن كانت العقائد لا تغفلها تماماً وهي لا تُعدّ أمورا غير ذات بال.

ليعذرنا القارئ الإباضيّ على الثّغرات والأخطاء التي قد يجدها عبر هذه الصّفحات. وسأكون ممتّناً له على الملاحظات والتّصويبات التي يوجّهها إليّ. هذا وإنّي لم أشأ في أيّ موضع من هذا البحث إصدار حكم على الأفكار المعروضة. فقد كان غرضي قبل كلّ شيء تقديم عرض أمين للفكر الإباضيّ كما عبّر عن نفسه. هذا العمل هو في الحقيقة ثمرة تعاون. وما كان ليُنجز بدون دعم وتشجيع أصدقاء عديدين بالمزاب أقدم لهم هاهنا أصدق عبارات العرفان.



## مقدمة

نشأت كلّ فرق الإسلام الكبرى- أو بعبارة أخرى كلّ أسره الروحية الكبرى- معا في ظرف تاريخي واحد. وحددت نفسها من خلال موقفها من الأخريات. وكبريات الفرق سابقة بنحو ما للسنة التي ليست هي الأخرى سوى فرقة وحددت نفسها بالمقابلة ببقية الفرق كتجمع للأمة ليس بمنأى عن الانقسامات في وجه العلويين المنادين بشرعية آل البيت والخوارج بنزعتهم الإقليمية التمردية<sup>1</sup>.

بحثت الإباضية من خلال تمييز ذاتها عن فروع أخرى متطرفة من الخوارج وأحيانا بضماستها عن طريق وسطية معتدلة مع التمسك بالمطلب الأساسي للمحكمة<sup>2</sup> الأولى: نقاوة الإيمان. إلى رفض التطرف هذا قد يعود الفضل في بقاء مجموعات إباضية إلى هذا اليوم في عمان وتنزانية (زنجبار) وليبيا (جبل نفوسة، زوارة) وتونس (جربة) والجزائر (المراب) بينما لم تبق الحركات الخارجية الأخرى بعد الدولة العباسية.

أيا كان الأمر لا يمكن أن تستغني معرفة تطوّر مجموعة بشرية عن دراسة بداياتها. يصحّ ذلك أيضا على علم الكلام وعلى ما يخصّ العقائد<sup>3</sup>. ولن ندرك أبعاد إعلان العقائد الإباضية الكبرى بين القرنين (5 و 8هـ) دون توجيه اهتمامنا إلى تاريخ نشأتها والتذكير بإيجاز بالملابسات التاريخية التي ظهرت فيها الإباضية قدر ما تسمح معرفتنا بالمصادر المتوفرة.

## نبذة تاريخية

بعد مقتل عثمان (في 35هـ/656م) شبّ نزاع بين الخليفة الجديد الذي اتّهمه البعض بالضلوع في العملية ومعاوية بن أبي سفيان قريب الخليفة المقتول المطالب بثأره. وقد

1 - انظر ملاحظات [لاوست]. الانشقاقات في الإسلام. ص 84-85.

2 - الذين أعلنوا في صفين: «لا حكم إلاّ لله».

3 - انظر [ونسليك]. العقيدة الإسلامية. كمبرج 1932م. وقائمة المصادر التي قدّمها [مونتغمري وات] في: دائرة معارف الإسلام 2: 1: 342-346 مقالة: «عقيدة».

نقل المؤرخون السُّنة والإباضية الظروف التي تواجه فيها الجيشان في صفين (في صفر 37هـ/يوليو 657م) على ضفة الفرات اليمنى<sup>1</sup>.

لما بدا أن النصر آيل لعلّي، عرض معاوية تطبيق إجراء التحكيم الذي نص عليه القرآن: «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا» (ق 49: 9). أحدث اللجوء إلى حكيم بشر شرخا عميقا بين المسلمين، فبينما توخي بعض الصحابة الحياد والإمساكجنبًا للفتنة وسُمّوا لذلك المعتزلة<sup>2</sup>، ثار آخرون معظمهم من قبيلة بني تميم العربية الشمالية<sup>3</sup> ضدّ حكيم رجال في مجال «لا حكم (فيه) إلّا لله»<sup>4</sup>.

فتخلّوا عن معسكر عليّ وجمّعوا في قرية حروراء غير بعيد عن الكوفة واختاروا رئيسا لهم عبد الله بن وهب الرّاسبي<sup>5</sup>. لذلك سُمّوا الحرورية أو المحكّمة. وقويت صفوفهم بانضمام أعداد متتالية من أنصار عليّ الذين تخلّوا عنه. ومن بينهم نسبة كبيرة من

1 - انظر تاريخ الطبريّ 1: 3356-3368، البرادي: الجواهر المنتفاة، ط ح، القاهرة، 1302هـ، ص 106-129.  
- درس نزاع عليّ ومعاوية وانشقاق الخوارج بصفة معمّقة لـ [فكيا [فاليري]] وبين إسهام المصادر الإباضية في تعريفنا بالأحداث: «نزاع عليّ ومعاوية وانشقاق الخوارج: إعادة نظر على ضوء المصادر الإباضية» في «حوليات المعهد الجامعي للدراسات الشرقيّة بنبولي» 1952م: ص 1-94. انظر كذلك لنفس الكاتب ترجمة الصفحات التي خصّصها للموضوع البرادي في «الجواهر» والشماخي في «كتاب السير» ح م ج د ش ن 1953م، ص 1-98. في نفس هذا المقال يعطي [فاليري] رواية للأحداث لكاتب مناصر لعلّي: نصر بن مزاحم المنقاري (ت 212هـ): «واقعة صفين».

2 - انظر [لاوست]. الانشقاقات ص 12.

3 - انظر [فلهاوزن]. أحزاب المعارضة السياسيّة الدينيّة في صدر الإسلام: ص 1-7.

4 - «لا حكم إلّا لله»، أول من قال هذه القولة عروة بن أدية حسب المسعودي: مروج الذهب (ترجمة [شارل بلا] ج 3 ص 827 والملاحظة 2077)، انظر كذلك الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج 1 ص 192.

- من خميل تلك الجملة ما لا يحمل أن نرى فيها يوم قبلت إدانة لمعاوية وأنصاره بالشرك. في المقابل كان موقف المحكّمة:

- أن معاوية وأصحابه هم بين الطائفتين المقتلتين الفئة الباغية والفاسقة.

- أن الحكم الإلهي يقتضي قتال هذه الطائفة حتى تفيء إلى أمر الله.

- إن وجد نصّ حكم إلهي لا يجوز استبداله بحكم إنساني.

- بما أن معاوية وأصحابه لم يتوبوا ولم يفيئوا إلى الدين الحقّ يمكن قتالهم كأهل الحرب وفق ما جاء في سورة «براءة».

- قرار التحكيم في ما فيه حكم إلهي صريح خطأ تبنا عليه وعلى مطالب بإعلان توبته أيضا ونقض عهده مع معاوية.

انظر فكيا [فاليري]. نزاع (ح م ج د ش ن ج 4 (1952) ص 31-38).

5 - حول هذه الأحداث راجع مقالات لـ [فكيا [فاليري]] المذكورة أعلاه وكذلك [فلهاوزن]. الأحزاب... (وهو يعتمد على رواية أبي مخنف في تاريخ الطبريّ). اليفيتسكي، مقال «الإباضية» في دائرة المعارف الإسلاميّة ج 3 ص 669-682. وخاصّة مقالته المعتمدة على وفرة من الوثائق: الإباضية في جزيرة العرب وإفريقيا (1- الجماعة الإباضية في البصرة وأصول الدّول الإباضية في الجزيرة العربية وإفريقيا. في: مجلة تاريخ العالم، ج 13 (1971م)، ص 51-81.

الفرّاء خرجوا خفية من الكوفة والتحقوا بمعسكر عبد الله بن وهب الرّاسبي. وغادرت مجموعة أخرى البصرة بقيادة مسعر بن فدكي والتحقت بهم. وقد أقاموا معسكرهم قرب النهروان في الموضع الذي شيدت عليه بغداد لاحقا. بعد هزيمة النهروان (9 صفر 37هـ/17 يوليو 658م) التي لقي فيها الرّاسبي مصرعه، آلت قيادة الخوارج إلى المستورد بن علفة.

كان لا بدّ من التذكير بإيجاز بهذه الأحداث الأولى التي هي أصل الانقسامات السياسيّة الدينيّة التي مرّقت الأمّة الإسلاميّة. والإباضية وإن كانوا يكرهون أن يصنّفوا بين الخوارج<sup>1</sup> لا يخشون التصريح بأنهم ورثة المحكّمة والحرورية. ويعدّون في جماعتهم عبد الله بن وهب الرّاسبي<sup>2</sup>. ونقدتهم لعلّي لا يصل حدّ نعتة بالشرك مثل غلاة الخوارج. بل يعتبرون موقفه كفر نعمة<sup>3</sup>. يعترفون له بإمامة حقه أساسها العلم ورفعة المقام. وإتّما تمثّل خطأه عندهم في التّردّد والقبول في النهاية بالتحكيم رغم اعتراضات القرّاء. ويحسبون له ندمه. «فالاعتراف بالذنب والتّوبة والإقرار علنا بالخطأ كان يكفي ليعذر هو بالخصوص وأمثاله»<sup>4</sup>. لكنّ هذا الموقف الإيجابي من إباضي عصريّ. أطفيتش، والذي يقارب التّبرئة، يختلف عن أحكام الإباضية عليه في الماضي والتي كانت أشدّ بل وصلت حدّ الإدانة<sup>5</sup>. ركّزت جلّ العقائد الإباضية على أحداث صفين والأطراف في قضية التحكيم.

1 - يؤكّد ذلك بوضوح: أبو اليقظان إبراهيم في «دفع شبه الباطل» (نصّ مرقون. مطبعة القارة 1386هـ/1966م) وإبراهيم بيّوض في: «الإباضية ليسوا خوارج» (أجوبة وفتاوى. نالت، 1390هـ/1971م، ص 37-53).

2 - محمّد بن يوسف أطفيتش: «الرّسالة السلفيّة في بعض تواريخ أهل وادي ميزاب» (طبعة حجرية 1299هـ/1880م، ص 177).

3 - انظر الأشعري: مقالات ج 2 ص 126، لـ [فكيا [فاليري]]. نزاع (ح م ج د ش ن ج 4 (1952) ص 69-71).

4 - «يقولون لعلّي: أنت الإمام الحقّ. ويقرّون له بالإمامة والعلم والمقام الرّفيّع. ويفرضون التحكيم الذي قبل به ويقولون: حيث أعطى الله الحكم لحكمين. كما في الصّيد الحرم والشّقاق بين الرّوجين. فالحكم لهما. أمّا حيث حكم الله فحكمه يسري. وتلك حالة قتال الفئة الباغية. وليس لأحد أن يتخلّى عنه أو يماطل ليعرف إن كان حقّا مواصلته أو التّخلّي عنه. قال له الإباضية: تب عن التحكيم وارجع معنا لقتال عدوّنا وعدوّك (أهل الشّام في ذلك الوقت. لهذا السّبب أو بسبب الأكاذيب التي نُقلت له عنهم. أو بسبب ما فعل بعض الجاهلين بدون أمره ولا رضاه، قُتل أغلبهم. يقال إنّ 4 آلاف قتلوا وبقي 10. قالوا له: إنّ العهد الذي عقده مع معاوية للتحكيم معصية ويجب أن تنفضه. ومنوع أن تفي به. مجيبين بذلك على اعتراضه أنّه يجب الوفاء بالعهود. وصحيح أنّ عليّا تاب وتبيّن له أنّه ارتكب معصية بقتلهم. لكنّه أظهر توبته بمدحهم. الاعتراف بالذنب والتّوبة والإقرار علنا بالخطأ كان يكفي ليعذر هو بالخصوص وأمثاله». أطفيتش: الرّسالة السلفيّة ص 161-162. حول حكم الخوارج على عليّ انظر كذلك المسعودي: مروج الذهب (ترجمة [بلا]، ج 3 ص 680، الفقرة 1729).

5 - انظر مثلا خطبة الخنار بن عوف الأزديّ (أبي حمزة) الذي نقل حكمه المعتدل على عليّ. الجاحظ في «البيان والتّبيين». أو مدح ابن ملجم قاتل عليّ (انظر إحسان عبّاس: شعر الخوارج، بيروت ص 46) (المترجم: عمران بن حطّان الصّفريّ: يا ضريّة من تقّي ما أراد بها/ - إلّا ليبلغ من ذي العرش رضوانا/ إني لأذكره يوما فأحسبه/ - أوفى البريّة عند الله ميزانا// - أكرّم بقوم بطون الطّير قبرهم/ - لم يخلطوا دينهم بغيا وعدوانا).



لم يُخرس مطلب الخوارج بعد كارثة النهروان. بل نتج عن تفريقهم إثرها انتشار مذهبهم إن صدّقنا قول البغدادي<sup>1</sup>. وما انفكوا طيلة خلافة عليّ يؤجّجون ثورات في المشرق الإسلامي. ألم يبلغ عددها 21 بين (658 و680م)<sup>2</sup> وساهموا بصفة غير مباشرة في انتصار معاوية على عليّ وقيام الدولة الأموية. كما ساهموا بعد (90 سنة) في انتصار العباسيين على الأمويين<sup>3</sup>.

ينبغي مع ذلك أن يسترعي انتباهنا من الآن عدّة وقائع لندرك طبيعة القضايا الأصولية التي طُرحت منذ البداية. وتبيّن الملابس التي انفصلت فيها الإباضية لاحقاً عن بقية فرق الخوارج وحدّدت ذاتها بينها.

ذكرنا المحكّمة الأولى والأهميّة التي كانوا يولونها لكتاب الله باعتباره الفيصل ومصدر الأحكام الذي يعلو على كلّ حكم إنسانيّ. ساهم في إعطاء هذا المعيار وزنه عند الخوارج الأوائل انتمائهم إلى طائفة القراء. أصحاب الجباه السود ممّن سيماهم على وجوههم من أثر السجود (ق 48: 29). لم يكن أولئك القراء الأتقياء يعتزلون الحياة العامّة. بالعكس كانوا «أسودا في النهار ورهبانا في الليل»<sup>4</sup>. وشكّلوا العنصر الأنشط في التحضير للثورة ضدّ عثمان. ولعبوا دوراً رئيسياً في واقعة الجمل وفي صفين ثمّ ضدّ الحجاج بن يوسف. كان شعار «لا حكم إلّا لله» الصيحة التي جمعتهم.

لا بدّ أن تسترعي انتباهنا واقعتان: التنافس بين قبائل الشمال والجنوب<sup>5</sup> ومساندة الموالي أي العناصر غير العربيّة للخوارج الذين جمّعوا في معسكر النهروان<sup>6</sup>. يتطابق التضاؤ القبلّي بين الشمال والجنوب على وجه الإجمال التضاؤ بين الشيعة الذين انضوت تحت لوائهم قبائل الجنوب خاصّة والخوارج الذين ينتمي أتباعهم بالأخصّ إلى قبائل الشمال. وبالعكس كما لاحظ البعض بصواب<sup>7</sup> تصوّرين مختلفين عن الأمّة ودور القائل. تنتمي قبائل الجنوب إلى حضارة قديمة نزعّت إلى إلقاء صورة مثاليّة بل هالة من القداسة شبه الإلهيّة على ملوكها. بينما لم تخل نظرة القبائل الشماليّة على الأرجح من تأثير

- 1 - عبد القاهر البغداديّ: الفرق بين الفرق (بيروت، 1393هـ/1973م ص61).
- 2 - [م. وات]. «الفكر الخارجي في العصر الأمويّ» في «الإسلام» ص36 (1961م). ص215-217.
- 3 - حول ثورات الخوارج في الخلافة العباسيّة. انظر [فكيا [فاليري]]. تطوّرات المذهب الخارجي في العصر العباسيّ. مجلّة الدّراسات الشرقيّة. ج24 ص1-4. ص31-34.
- 4 - انظر: أطفيش: الرسالة السلفيّة ص163. [فلهاوزن]. أحزاب ص13.
- 5 - انظر: [فلهاوزن]. المصدر نفسه ص7.
- 6 - انظر: [فلهاوزن]. المصدر نفسه ص28.
- 7 - [م. وات]. الفلسفة واللاهوت الإسلاميان (1962م. ص8-9). توسّع في وجهة النّظر في «التّشيع في العصر الأمويّ. مجلّة الجمعية الملكيّة الآسيويّة 1969م. ص158-172).

النّموذج الديمقراطيّ الذي ساد عراق ما قبل الإسلام. سهّلت هذه الجذور انفتاح الإباضية لعناصر غير عربيّة بإعطاء الجميع مبدئياً حظوظاً متساوية في الاضطلاع بدور القائد. وفتح المجال بهذا النّحو لإقامة إمامة مبنية على مبدأ إلغاء التّمييز القبليّ. واعتماد كتاب الله مرجعاً أوحد.

لا بدّ كذلك من التّأكيد على أهميّة مدينة البصرة المدعوّة لتلعب على مدى عدّة أجيال دور مركز لنشأة وتصارع الأفكار. ولصياغة ونشر المذهب بالنّسبة للإباضية كما غيرها من الفرق<sup>1</sup>. والظاهر أنّ جلّ الخوارج المعتدلين عادوا بعد هزيمة النهروان (37هـ/658م) وسط أهاليهم بالبصرة التي عُرِف سكّانها بالشّغب والعداء لعلّي ومعاوية سوياً. كذلك استفاد الإباضية من حياد بل ربّما حماية زعيم بني تميم الأمير الأحنف بن قيس السّعديّ (ت 87هـ/686م). ذلك على الأرجح ما يفسّر الحصانة النّسبيّة التي تمتّعوا بها<sup>2</sup>.

### الأفكار الأولى في مجال العقيدة

هل يمكننا عند هذا الحدّ أن نكوّن فكرة عن المواضيع التي برزت وسط مجموعات الخوارج وساهمت في بلورة مذهبهم؟ لا يقدّم لنا شعرهم المحفوظ في دواوين الأدب عوناً كبيراً بهذا الشّأن. لكن يبرز في بعض الشّذرات من شعر أولئك الخوارج الورعين المواظبين على الجهاد والعبادة الاعتقاد في عذاب النّار<sup>3</sup>. شكّل مع ذلك مدح الشّهادة والشّوق إليها ودمّ عالم ملئ فساداً وازدراء الموت أهمّ مواضيع هذا الشعر القديم<sup>4</sup>.

غير أنّ القضية التي أثارت جدلاً أكثر من سواها في (ق 1هـ) كانت بالتحقيق حكم مرتكب الكبيرة. لم يتمّ تناول المسألة على المستوى النظريّ بعد. فقد كان النقاش يدور

- 1 - انظر الصّورة العامّة للوسط السّنيّ والشيّع السياسيّة الدّينيّة في البصرة عند [شارل بلات]. «الوسط البصريّ وتكوّن فكر الجاحظ» (باريس 1953م). خاصّة الفصل 5. ص183-222.
- 2 - انظر [ليفيتسكي]. «الإباضية في الجزيرة العربيّة وإفريقيا» ص56-57.
- 3 - مثلاً لما قتل نافع بن الأزرق في الدّولاب. رثاه أحد أصحابه: «أن مات غير مداهن في دينه - ومتى يمرّ بذكر نار يُصعق (الكامل) انظر [غبريالي]. «الشّعر الدّينيّ للإسلام القديم» في مجلّة الدّراسات الإسلاميّة. 1: 41 (1973م). ص29 وما بعد.
- 4 - مثلاً هذه الشّذرات: «إذا ما اللّيل أظلم كابوده/ - فيسفر عنهم وهم ركوع» (شذرة 9). أو للطّرمّاح: «خوفا تبيت القلوب واجفة/ - تكاد عنها الصّدر تنفلق». أو لسُميرة بن الجعد: «إلى عصبه أمّا النهار فإنّهم/ - هم السّد عند الحرب حرب التّهايج// وأمّا إذا ما اللّيل جنّ فإنّهم/ - قيام كأنواح النّساء التّواشج». انظر [غبريالي]. «الشّعر الدّينيّ» 29 وما بعد. وهناك شذرات عديدة من هذا الشعر جمعتها [غبريالي] في «الشّعر الخارجي في قرن الدولة الأمويّة» في «مجلّة الدّراسات الشرقيّة» (مجلّد 20. ص3-4 (أكتوبر 1943م). ص331-372) وإحسان عبّاس: «شعر الخوارج».

حول تحديد الذنب الذي اقترفه المشاركون في واقعتي الجمل وصفين. ثم بالنسبة إلى الخوارج إقصاء العناصر الخطيرة من الجماعة.

هكذا أدان الحكممة الأولى بالكفر علياً وعثمان ومقاتلي واقعة الجمل ومعاوية وأنصاره والحكمين عمرو بن العاص وأبا موسى الأشعري وكل من وافقوا على التحكيم. وبتوسيع هذا المبدأ أعلنوا كفر كل مرتكب كبيرة<sup>1</sup>. بذلك ظهر أول انقسام مذهبي بين المسلمين. فبينما رأى السنة أن مرتكب الكبيرة يبقى مؤمناً طالما بقي محافظاً على إيمانه بالله وأنبيائه. وأن فسقه لا يسحب عنه صفته كمؤمن ومسلم. فهو فاسق لا أكثر. اعتبره آخرون منافقاً وذلك أخطر من ذنب الكافر الذي يكتف كفره. أما في نظر الإباضية فيقع تحت طائلة الوعيد: هو كافر نعمة لا كافر شرك<sup>2</sup>. وابتكر واصل بن عطاء بشأنه مقولة المنزلة بين المنزلتين: فهو في وضع بين الإيمان والكفر.

ثم توقف القتال لفترة وأخذت البصرة تبدو تدريجياً كمدينة تجارية كبرى. واغتنمت العناصر المعتدلة الفرصة لمصالحة الخلافة. ورغم عدة انتفاضات قام بها الخوارج أيام الأمويين- وقمعت بسرعة وبشدة- بان أن قائد الإباضية الجديد أبا بلال مرداس بن أدية التميمي (658-679م)<sup>3</sup>. الذي جلبت له خصاله تقدير شتى الفرق كالإباضية والصفريّة (الذين عدّوه من أئمتهم) من جهة والشيعية والمعتزلة (الذين عدّوه من أتباع مذهبهم) من جهة أخرى. تخلى عن العمل الثوري المسلح وتفرغ للدعوة وفتح مفاوضات مع السلطة الأموية. وقد فرض التقدير الذي كان يحظى به على المتطرفين مرتين (في 666 و670م) ترك نهج العنف. مما جعل الغلاة يدعونه القاعد أي المرجئ والمهادن.

لكن علاقاته الجيدة بالأمويين تحولت من التسامح إلى الجابهة بعدما خلف زياد بن أبيه عبيد الله بن زياد الذي ولي شؤون العراق من (675 إلى 684م) وصمم على استئصال كل الفرق المناهضة. واضطهد بضراوة خاصة غلاة الخوارج. هل عدد الخوارج الذين أعدموا بأمره- 900 حسب بعض المصادر- مبالغ فيه؟ الواقع أنه في رده الصارم على أسلوب الاستعراض أي القتل بدافع ديني لم يكن يعفي أحداً. ألم تبلغ شدته الأمر بصلب عروة أخ أبي بلال مرداس<sup>4</sup>؟ انتقلت عندئذ قيادة الخوارج إلى أبي الوازع ثم إلى نافع بن الأزرق.

- 1 - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق ص55-56 و61.
- 2 - البغدادي: الفرق ص97: الشَّهرستاني: الملل والنحل، بيروت. نشر الخياط ج 1 ص60 و181. انظر قاموس المصطلحات بعد الخاتمة
- 3 - أبو بلال مرداس أخ عروة بن أدية الذي قُتل في (58هـ). حسب المؤرخين كان لا يدين بالاستعراض ويحرم خروج النساء ويقاقل دفاعاً عن النفس. فكان يقول: «لا نقاتل إلا من قاتلنا». ويجوز التقيّة. انظر ابن الأثير: الكامل في التاريخ. نشر النجار، القاهرة. المنبرية ج3 ص255-256.
- 4 - دفعه قتل بنت أخيه عروة إلى الخروج في (60هـ/679م). خرج في 40 رجلاً من أصحابه إلى الأهواز لأنه لم يعد

## تمايز فرق الخوارج

إلى هذه الفترة (64هـ/683م) يعود حسب المؤرخين<sup>1</sup> تكون فرق الخوارج الفرعية. أولاً عزلت الاختلافات حول ممارسة العمل الثوري والاستعراض الأزارقة الذين جروا أتباعهم إلى مغادرة البصرة للإعداد للانتفاض على الدولة الأموية. ويبدو أن انشقاق الفرق الأخرى لم يأت إلا لاحقاً. ذاك ما توحى به رواية البغدادي.

## نافع بن الأزرق

كان نافع بن الأزرق الحنفي المكنى بأبي راشد<sup>2</sup>. وأول منظر للفكر الخارجي يطبق بنحو لا يخلو من شطط مقولة [cujus regio, ejus religio] (كل على دين بلده. أو الناس على دين ملوكها) بتأكيده أن من يقيمون بدار الكفر كافرون. وهو أول من أعلن البراءة من القعدة أتباع عبد الله بن إباض الذين كانوا يعارضون القتال رغم مشاركتهم له في المعتقد. كان أيضاً يحكم بكفر من يرفضون الهجرة أي الالتحاق بمعسكره. ويبرر في إطار الحرب الضارية على الكافرين استعراض النساء والأطفال. وهي ممارسة رفضها أبو بلال مرداس. كان على أتباعه قطع علاقتهم بالعشيرة. ويتعرض الأتباع الجدد إلى امتحان صارم. وكل تحول إلى الفرقة يشتهب في أن باعته الخوف أو التقيّة مريب<sup>3</sup>. لاحقاً أضاف دارسو الفرق نقاطاً أخرى<sup>4</sup>.

بعد الخروج من البصرة. أقام الأزارقة مركز قيادتهم بالأهواز وجبوا فيها الخراج. لكن ظل خطرهم يهدد البصرة حتى أقصاهم المهلب بن أبي صفرة إلى هضبة إيران وألحق

يستطيع العيش في البصرة. في أسك (وهو موضع يقع بين رامهرمز وأرجان) قاتلوا جيشاً مؤلفاً من ألفي رجل فهزموه (فأرسل إليهم عبيد الله بن زياد بن أبيه والي البصرة) في (61هـ/680م) 3000 عليهم عباس بن الأخضر التميمي. فقتلوا عن آخرهم. انظر [فلهاوزن]. أحزاب 41-42

- 1 - انظر ابن الأثير: الكامل ج3 ص335-336.
- 2 - (ت 65هـ/684م). انظر الطبري: تاريخ الرسل والملوك. دار المعارف المصرية. ج5 ص613.
- 3 - [فلهاوزن]. أحزاب 46-47: انظر كذلك الإشارات الدقيقة التي تقدّمها عقيدة عمان في كشف الغمّة (انظر أدناه الفصل 6).
- 4 - حسب الشهرستاني. أتى ابن الأزرق بـ8 بدع: (1) كفر علياً وصوب عبد الرحمن بن ملجم (قاتله) وزاد (على ذلك) تكفير عثمان وطلحة والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس وسائر المسلمين معهم. وتخليدهم في النار. (2) كفر القعدة وهو أول من أظهر البراءة من القاعد عن القتال وإن كان موافقاً له على دينه وأكفر من لم يهاجر إليه. (3) إبادة قتل أطفال المخالفين والتسوان معهم. (4) إسقاط الرجم في الرّاني وحدّ القذف على المحصنين من الرجال. (5) حكمه بأن أطفال المشركين في النار مع آبائهم. (6) أن التقيّة غير جائزة في قول ولا في عمل. (7) جويزه أن يبعث الله نبياً يعلم أنه يكفر بعد نبوته أو كان كافراً قبل البعثة. (8) مرتكب الكبيرة كافر كفر ملّة خرج به من الإسلام جملة. انظر الملل ج1 ص163-164: الأشعري: مقالات ج1 ص156-161: البغدادي: الفرق بين الفرق بيروت. دار الأفاق الجديدة. (1393هـ/1973م). ص62-66 (أضاف: امتحان من يريدون الدّخول في فرقته).

بهم هزيمة نكراء في سلبرى (66هـ/686م). وقاد واحدة من أشهر ثوراتهم شبيب بن يزيد الشيباني (76-77هـ/696-697م) الذي نشر الرعب في كامل العراق ومات غرقاً في دجلة<sup>1</sup>. خلف نافعا عبيد الله بن مأمون التميمي (ت 65هـ/683م). ثم الشاعر قطري بن الفجاءة (ت 78 أو 79هـ/696 أو 698م) الذي اشتهر بفصاحته<sup>2</sup>. وصارت فارس لهم دار الهجرة<sup>3</sup>.

### جدة بن عامر

أوهن انشقاق النجدات الأزارقة. فبعدما أعلن نافع بن الأزرق الاستعراض أمام الجميع. رفض بعض أصحابه تكفير القعدة وقصدوا جدة بن عامر باليمامة (وسط جزيرة العرب) وبايعوه إماماً<sup>4</sup>. وقد اضطرّ جدة اتساع البلاد التي كانت تحت سلطته (البحرين، لفترة. عمان. بعض نواحي اليمن وحضرموت)<sup>5</sup> إلى إدخال شيء من المرونة على مبادئ الخوارج الصارمة بخصوص الهجرة والإعدام. وعلى التمييز بين المسائل الأساسية والثانوية في الدين. ورغم صعوبة الفصل بين جوهر مذهبه وإضافات دارسي الفرق لاحقاً<sup>6</sup>. يبدو أن جدة كان يعتبر أركاناً هامة معرفة الله والأنبياء وتحريم دماء المسلمين وأموالهم. كان مذهبه يفرض الإقرار بما جاء من عند الله جملة. وهي عبارة لجدها كذلك في عقائد الإباضية. هذه المعرفة لازمة لكل عبد سواء كان مكلفاً أو لا. ويُعذر بالجهل قبل قيام الحجة في الحلال والحرام.

كان حلّ جدة لقضية مرتكب الكبيرة وعلاقته بالجماعة ينطوي على مفارقة صارخة: فيبينها لا يُلَفِّظ السرقة والزنا من الجماعة باعتبار جرائمهم أعمالاً خاصة لا

- 1 - انظر مقال «الخوارج» لـ [الفي دلاً فيدا] في دائرة المعارف الإسلامية ج 1 ص 959.
- 2 - قطري بن الفجاءة عربي من تميم ولد حوالي (20هـ/640م) شخصية فذة. عيّنه أصحابه أمير المؤمنين وبقي كذلك 10 س (69-79هـ/688-698 أو 699م). سلك نقد باسمه. انظر [غبريلي]: الشعر الديني 29. كان يقول بالاستعراض وسبي الذراري وقتلهم حسب الجاحظ الذي أورد خطبة له في البيان والتبيين. نشر فوزي عطوي ص 277-279.
- 3 - البغدادي: الفرق. ص 62-66.
- 4 - ابن الأثير: الكامل ج 3 ص 336: الشهرستاني: الملل ج 1 ص 165.
- 5 - [فلهاوزن]. أحزاب 49: الشهرستاني: الملل ج 1 ص 168.
- 6 - عند جدة وأصحابه (1هـ) الدين أمران: أ- معرفة الله ومعرفة رسله وتحريم دماء المسلمين- يعنون موافقيهم- والإقرار بما جاء من عند الله جملة. فهذا واجب على الجميع والجهل به لا يُعذر فيه- ب- ما سوى ذلك فالتناس معذورون فيه إلى أن تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام: قالوا ومن جوز العذاب على المجتهد المخطئ في الأحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر. (2) استحل دماء أهل العهد والذمة في حال التقية وحكم بالبراءة من حرمها. (3) قال: وأصحاب الحدود من موافقيه لعل الله يعفو عنهم. وإن عذبهم ففي غير النار ثم يدخلهم الجنة فلا يجوز البراءة منهم. (4) قال ومن نظر نظرة أو كذب كذبة صغيرة أو كبيرة وأصر عليها فهو مشرك. ومن زنى وشرب وسرق غير مصرّ فهو غير مشرك. وغلظ على الناس في حدّ الخمر تغليظاً شديداً. انظر الأشعري: مقالات ج 1 ص 163: الشهرستاني: الملل ج 1 ص 165: البغدادي: الفرق ص 68-69.

تخلّد أصحابها في النار. يجعل الإصرار على معصية صغرى مقارفاً مشركاً. هكذا بدأ التمييز بين الكبيرة والصغيرة. واستخدام مفهوم الإصرار الذي حملت العقائد الإباضية لاحقاً توضيحات بخصوصه. صادق جدة على فكرة الأزارقة بخصوص الجماعة: كل من يقرّون الإسلام في دار الهجرة يحظون برضا الله. ودون الوصول إلى حدّ تبرير قتل الأعداء بممارسة الاستعراض. اعتبر معارضي مذهبه من أهل النار. وقبل التقية.

كان الانتماء إلى الجماعة في نظره إذن أهمّ من الالتزام الفردي بالحدود الشرعية. ينتج عن ذلك أنه لا يحتاج إلى إمام أصلاً في مجتمع يقيم قدراً وفيراً من المساواة ويقرّ كل فرد فيه بسيادة القرآن. وكان أصحابه يمارسون الاجتهاد لتطبيق أحكام القرآن على أوضاع مستجدة. هل كانوا يعتقدون في خلود مرتكبي الكبائر في النار؟ حسب البغدادي كان جدة يصادق أشخاصاً لا يتقيدون بنواهي الشرع. ويقول إن الله سيعاقبهم في غير جهنم ثم يدخلهم جنته.

كانت بدع جدة واضحة لم تخف حتى على عيون أتباعه. لذلك طلبوا منه التخلي عنها. بما أدى إلى انقسامات. بويج أبو فديك إماماً واستولى على اليمامة. وقُتل جدة في (73هـ/692م). وظلّ فرع من فرقته يُعرف بالعدريّة موجوداً في عصر البغدادي (ت 429هـ/1037م)<sup>1</sup>.

### فروع الخوارج المعتدلة

رأينا أنّ الخوارج المعتدلين بقوا في البصرة منذ أيام ثورة نافع بن الأزرق. رافضين «الخروج» كيلا يعطوا موافقتهم ضمناً لممارسة الاستعراض. كان من بينهم أبو بلال مرداس. وفي ردة فعل على تطرّف الأزارقة تكوّنت في البصرة حوالي (61هـ/680م) فرق معتدلة هي الإباضية والصّفرية والبيهسية. وقد قدّم المؤرخون ودارسو الفرق معلومات عن تاريخها ومذاهبها- لا تخلو من تضارب- أكثر ممّا أعطوا عن مؤسسيها.

كذلك هو الشأن في الصّفرية<sup>2</sup> الذين ربّما أطلقت عليهم هذه الكنية باعتبارهم خوارج لا نجدات ولا أزارقة كما يرى [منتغموري وات]<sup>3</sup>. يقول البغدادي: «يتفق كلّ الصّفرية مع عبد الله بن وهب الرّاسبي وحرقوص بن زهير من الحكمة الأولى». وهم يقرّون بإمامة أبي بلال مرداس ومن بعده عمران بن حطان. من جهة أخرى ما زال الغموض يلفّ عدّة نقاط: مثلاً ماذا كانت علاقة الأجاردة أتباع عبد الكريم بن أجرد الذي كان بدوره تابع عطية

- 1 - البغدادي: الفرق ص 69-70: [فلهاوزن]. أحزاب 50.
- 2 - الأشعري: مقالات ج 1 ص 169-170: البغدادي: الفرق ص 70-72: الشهرستاني: الملل ج 1 ص 183-185.
- 3 - [م. وات]. مرحلة تكوّن الفكر الإسلامي. المنشورات الجامعية أنهر. 1973م. ص 27.



بن الأسود الحنفي وانفصل عن النجيدات بهذه الفروع المعتدلة<sup>1</sup>؟ أي دور لعب أبو بهيس هيصم<sup>2</sup> الذي لا نعرف عنه سوى نزر قليل؟ لم توضح بعد هذه الملابسات. هنا تنطبق تماما ملاحظة [شارل بلات] عن الحركات الفكرية في البصرة في (ق 2هـ): «قد تؤدي المبالغة في التمييز بين الفرق والفروع المتعددة إلى إغفال إحدى الخصائص الجوهرية للنشاط الفكري في البصرة في أواخر (ق 2هـ) التي تتمثل في دوامة الأفكار والنظريات التي حملت من فرقة إلى أخرى حتى ذوي الفكر الرزين دون أن يعرضهم ذلك إلى الاتهام بالتقلب»<sup>3</sup>.

### رسائل عبد الله بن إياض

أيّا كان الأمر. وحتى إن كانت مقدمات الإباضية ترقى إلى أبي بلال مرداس، ينبغي بالتحقيق أن نردّ إلى عبد الله بن إياض<sup>4</sup> الذي منه استمدت الفرقة اسمها نشأتها كجماعة مستقلة، وبالأخص بلورة أولى صياغات مذهبها. وذلك بالتحديد موضوع بحثنا. سنرى عند تحليل عقيدة عمان إلى أي مدى يمكن أن ينسب إليه مذهبها أو على الأقل بعض عناصره. من جهة أخرى نعرف أنه كتب ضد غلاة الخوارج<sup>5</sup>. ظهر لأول مرة في (64هـ/683م) في الدفاع عن مكة إلى جانب عبد الله بن الزبير المطالب بالخلافة<sup>6</sup>.

1 - [لاوست]. الانشقاقات ص78.

2 - الشهرستاني: الملل ج 1 ص169-170.

3 - انظر [شارل بلات]. الوسط البصري ص216.

4 - جاء في الفقرة التي خصصها له الدرجيني: «عبد الله بن إياض المرّي التميمي. كان إمام أهل الطريق وجامع الكلمة لما وقع التفريق. فهو العمدة في الاعتقادات والمبين لطرق الاستدلالات والمؤسس لأبنية هي مستندات الأسلاف والمهدّم لما اعتمده أهل الخلاف. وكان رأس العقد ورئيس من بالبصرة وغيرها من الأمصار والمتقدم في حلبة الفضل بين أولئك الأخيار. قعد عن اللّحاق فاشتره في غير إنكار. وقنع بالحمول من غير قصور ولا إقصار. وقلى ما اعتقده ابن الأزرق في الحمديّة وعدل عن طريق البيهسيّة والتجديّة. وسلك محجّة العدل وكان قدوة لأهل الفضل. فالإيه تنسب العقائد». الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب. نشر إبراهيم طلاي. ج2 ص214. وجّد عند البراديّ (الجواهر 155-156) تفسيراً لهذه الجملة: بعد مقتل أبي بلال اجتمع المسلمون في مسجد البصرة وعزموا على الخروج. وكان من بينهم عبد الله بن إياض ونافع بن الأزرق... ولما أتى الليل وسمع دويّ القراء ورنين المؤذنين وحنين المسبحين. عندئذ قال لأصحابه: أعن هؤلاء أخرج؟ وكتم أمره واختفى ولم يخرج معهم. وهو من الطبقة ج2 (50-100هـ). انظر أطفيش: الرسالة الشافعية. ص177. تاريخ وفاته غير ثابت حسب ابن حوقل (صورة الأرض. نشر كرمز 1: 37) في اليمن. في المذيخرة بالجنوب الغربي. وتدعم شكّ [ليفيتسكي] (دائرة المعارف الإسلامية 2: 3: 670 مقال «الإباضية») في رأي الشهرستانيّ والقزوينيّ اللذين ذكرا أنه عاش حتى خلافة مروان 2 (127-132هـ/744-750م) عقيدة عمان حيث قيل إنه عاش إلى زمن عبد الملك بن مروان. وذلك يعني أنه من الطبقة 2. انظر في الفصل 6 خليل عقيدة عمان.

5 - انظر الشماخي: السيرة ط ج. القاهرة 1301هـ. ص77.

6 - وقعت ثورة عبد الله بن الزبير في (61-64هـ/680-683م) في خلافة يزيد. انظر [موير]: الخلافة. صعودها وانحطاطها وسقوطها. بيروت (1963م). ص329-331.

وبعد مبايعته على رأس جماعة المسلمين السريّة في البصرة مع مخاطبته بلقب أمير المؤمنين<sup>1</sup>. واصل ابن إياض سياسة المصالحة التي اتبعها سلفه أبو بلال. عاش مع الفرقة في كتمان. ولم يجل بخاطره أن ينتصب خليفة. لكن في (73هـ/692م) قضى على ابن الزبير. فسعى عبد الله بن إياض إلى عقد صلات بالسلطة القائمة.

تعود الرسائل التي وجهها إلى الخليفة عبد الملك بن مروان<sup>2</sup> بعد (67 إلى 76هـ/695-696م) حسب ليفيتسكي<sup>3</sup>. استمرت المراسلة بينهما. يبدو فعلاً أن ابن إياض حدّد بدءاً موقفه من الخلفاء الأوائل والأمويين. لأنّ عبد الملك طلب منه مزيداً من التوضيحات وذكر لصالح عثمان صلاته المميزة مع الرسول. أو ليست انتصارات معاوية ومسارعة بالثأر لعثمان علامة على مباركة الله؟ سبق للخليفة تحذير ابن إياض من تطرّف الخوارج. بل اتّهمه بالخروج من الإسلام. وطرح عليه أسئلته طالبا منه جواباً صريحاً.

أعلن عبد الله أولاً هذا المبدأ: أنّ سلوك المؤمن محكوم بشريعة القرآن. فالحلال والحرام «حدود» وضعها الله. على ضوء هذا المبدأ حدّدت المواقف العملية تجاه الخلفاء الأوائل والأمويين. بهذا النحو وضعت الخطوط العريضة لمذهب الإمامة: إقرار أبي بكر وعمر اللذين ليس في سيرتهما ما يعاب. رفض عثمان الذي أخذوا عليه إعطاء الفيء إلى من أحبّ من أقاربه دون مستحقّيه<sup>4</sup> وإحدائه في الدين<sup>5</sup>. كان أحد الأئمة الذين نقضوا الميثاق ووجبت محاربتهم. هل تكفي صداقته مع النبي وقربته منه لتبرئته؟ كلاّ. حسب ابن إياض. ففي الجماعة الإسلامية يعدّ من لا يحكم بما أنزل الله كافراً (ق 5: 55) وطاعته إذن بمثابة طاعة الشيطان. وفق نفس المعايير أصدر حكمه على معاوية ويزيد. ذلك الفاسق الشرّيب الكافر والملعون الذي لم يصل البلوغ قطّ. بتكفير هؤلاء الخلفاء أكد

1 - لا يعني هذا اللقب ادّعاء الإمارة على دار الإسلام بل فقط على المؤمنين الحقيقيين. وهذا ينطبق أيضاً على ألقاب أخرى: إمام أهل التحقيق. إمام المسلمين. إمام القوم. انظر الشماخي ص77: البراديّ ص155.

2 - [روبناتشي]. الخليفة عبد الملك بن مروان والإباضية. ح م ج د ش ن 1954م. ص99-121. والرسالة المدونة في كتاب الجواهر للبراديّ وترجمتها هي جوهرياً نفس التي وردت في كشف الغمّة الذي أضاف رسالة أخرى تتعلّق بعليّ. انظر [سخاوا]. حول التّصورات الدينيّة لإباضية عمان وشرق إفريقيا. و م ل ش. برلين 1899م. ص52-61.

3 - [ليفيتسكي]. إباضية بلاد العرب وإفريقيا ص63.

4 - بما نقموا عليه أنه أخذ خمس الله لنفسه وأعطاه أقاربه. وضّم كلّ ضالّة إلى إبله. ومنع أهل البحرين وأهل عمان أن يبيعوا شيئاً من طعامهم حتى يباع طعام الإمارة. وجعل المال دولة بين الأغنياء. الخ. ورأوا أنه في كلّ تصرّف خالف أحكام القرآن (مثلاً تصرّفه في الصدقات مخالف للآية 8: 41) فضلاً عن استخدامه القسر (الجبريّة) في ذلك. انظر البراديّ: الجواهر ص158-161.

5 - منع مساجد الله أن يقضى فيها بكتاب الله. نفى صحابة كأيّ ذرّ الغفاريّ من المدينة. أمر على المؤمنين أخاه الوليد بن عقبة الذي كان فاسقاً ويلعب بالسحرة ويصلي بالناس سكران. استتيب فلم يتب. بل زاد على ذلك. والحال أنّ الأعمال بخواتيمها. انظر البراديّ المصدر نفسه.

6 - البراديّ: ن م. ص163-165.

بدون أي لبس مبدأ الولاية والبراءة. ودون إعطاء هاتين الكلمتين المعنى الذي اتخذناه لاحقاً: «باللسان والجوانح والقلب»<sup>1</sup>. من تكفير أئمة الضلالة الداعين إلى النار (ق 28: 41) الذين يحكمون بغير ما أنزل الله ويوزعون الأرزاق حسب رغبتهم ويتبعون أهواءهم<sup>2</sup>. تحدّد بالمقابلة صفات إمام الهدى الذي يتبع الكتاب ويوزع الأرزاق وفق معايير القرآن ويحكم بما أنزل الله (ق 32: 24). ولثله جب الطاعة. وإمّا سفك دم المسلمين لما تخلّى الخليفة عن القرآن والسنة.

يوحي ذكر اسم الخوارج فقط بخصوص تلك الفرق بأنّ الفرق الخارجية المعتدلة لم تتمايز بعد في عصر عبد الله بن إباح. أو على الأقلّ لم تكن الفروق بينها تعدّ ذات بال<sup>3</sup>.

تضيف رسالة ابن إباح الثانية بخصوص عليّ توضيحات هامّة: هنا أيضاً لا يكفي فضله العظيم ولا قرابته بالرسول لتبرئته. والحكم عليه يعتبر خاتمة عمله. عليه تنطبق هذه الآية من سورة الأعراف: «واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين» (ق 7: 175). ثمّ في فقرة هامّة قارن ابن إباح سلوك عليّ وتصرف إبليس وأدم ويونس مظهراً جسامة الإصرار على الذنب وضرورة الإسراع بالتوبة. ولا جدوى التحوّل في اللحظة الأخيرة. ولئن لم يصغ بصريح العبارة معتقد التخليد في النار لمرتكب الكبيرة فإنّ بالإمكان استنتاجه من موقفه ذلك. وكذلك عدم كفاية الإيمان بدون الأعمال<sup>4</sup>.

كذلك تلمّح هذه الرسالة الثانية إلى عقائد الشيعة عن الرجعة (أي بعث الموتى قبل يوم القيامة) وانتظار المهديّ. ويأخذ ابن إباح عليهم دعواهم الباطلة امتلاك معرفة مستمّدة من مصدر غير القرآن<sup>5</sup>.

لم يحبك عبد الله بن إباح تلك الرسائل في شكل عقيدة متكاملة. لكنّها تؤلّف

1 - «نشهد الله والملائكة أنّا لمن حارب المسلمين أعداء ولن والاهم أولياء بالسنتنا وأيدينا وقلوبنا. نعيش على ذلك ما عشنا وموت عليه إذا متنا وتبعث عليه إذا بعثنا نحاسب بذلك عند الله». انظر البراديّ: الجواهر، ص 165.

2 - (ق 28: 41، 25: 52، 18: 28).

3 - البراديّ: الجواهر ص 165.

4 - «ولقد علمت ما الذي ذكره الله من إبليس ومنزلته في أهل السماء لم ينفعه شيء من سالف عمله عند المعصية إذ لم يتب. وأنّ آدم لم ينجه من سخط الله إلا الاعتراف بالذنب والتوبة. وأنّ ذا النون من ذلك بمنزلة آدم. وإمّا التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثمّ يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم. وليسست التوبة للذين يعملون السيئات حتّى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار». انظر [سخاوا]. حول التّصوّرات ص 57.

5 - [سخاوا]. المصدر نفسه ص 58.

مع ذلك رؤية مذهبيّة متّسقة للتّاريخ الدّينيّ ومبادئ الإمامة وحكم المذنب ومصيره يوم القيامة. وتقدّم نواة لنظرية الولاية والبراءة التي صيغت لاحقاً بنحو أكمل. ويحتلّ فيها مطلب المساواة الاجتماعية مكانة عالية. بعد (50 سنة) عبّر عن نفس تلك المبادئ المختار بن عوف الأزديّ المعروف بأبي حمزة في الخطبة التي ألقاها عند دخول مكّة (في 129هـ/747م): لكنّ الجوّ السائد إذّاك لم يعد جوّ تسامح ومحاولات مصالحة ونصائح متعلّقة لبني مروان: بل باتت إدانتهم نهائيّة لا رجعة فيها<sup>1</sup>.

## بأجّاه تكوّن العقائد

واصل جابر بن زيد<sup>2</sup> سياسة المصالحة مع الخلفاء الأمويّين التي انتهجها عبد الله بن إباح. وخلفه على رأس جماعة البصرة الإباضية أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميميّ كورين (أو كودين) مولى بني تميم. نعلم أنّه كتب رسالة في الزكاة<sup>3</sup> ومجموعة أحاديث مروية عن جابر بن زيد وجعفر بن السّمّاك وصّحار العبديّ<sup>4</sup>. ومن مؤرّخي الفرقة نعلم أنّه أنكر مقالة بعض الإباضية الذين اعتبروا أهل القبلة المتأولين في الآيات التي توهم التشبيه مشركين<sup>5</sup> وبدعا أخرى في مسائل عبادية وفقهية. وقد طرد أولئك المخالفين عبد الله بن عبد العزيز وأبا المؤرج وشعيباً من المجالس ثمّ أعادهم بعدما تابوا عن مقالاتهم.

1 - [سخاوا]. المصدر نفسه ص 59.

2 - أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزديّ. أهمّ علماء الفرقة وإن كان هو نفسه لا يقرّ بذلك حسب ما جاء في طبقات ابن سعد (نشر [سخاوا]. لندن، 1904م، (7: 1: 132)، ومحدّث عمانيّ الأصل من منطقة نزوى. ولد على الأرجح في (18هـ/639م) (ومات في 93 أو 96 أو 103هـ). كان رأيّه مقدّماً على رأي أبي عبيدة حسب الدّرجينيّ (2: 238). أعماله: ديوان من 5 أجزاء (مفقود). 18 رسالة إلى أصحابه (ع خ النامي: وصف وثائق إباضية حديثة العهد بالإنكتشاف في إفريقيا الشمالية. في مجلّة الدّراسات السّامية، 1970م، عدد 1، 1: 65؛ [فان إسر]. بحوث حول بعض المخطوطات الإباضية. في مجلّة الجمعية الألمانيّة للدّراسات الشرقيّة، 126 (1976م)، ص 27-28). كتاب التّكاح. كتاب الصّلاة. وحسب ابن سعد (طبقات، 5: 344، 2: 7 و18) صحيفة (تفسير للقرآن؟). انظر: دائرة المعارف الإسلاميّة مقال «جابر بن زيد» لـ [روبناتشي] (الطبعة 2، 2: 369) ومقال «الإباضية» لـ [ليفيتسكي] (3: 670). السّماخي: سير ص 70-77، الدّرجينيّ: طبقات ج 2 ص 205-206.

3 - أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة توفي حسب السّماخي (سير، 83) في خلافة أبي جعفر المنصور (136-158هـ/775-775م)، وحسب أبي زكريّا (سير) في أيام الإمام عبد الوهاب بن عبد الرّحمن بن رستم (168-208هـ/785-823م) وهو مستبعد في رأي [ليفيتسكي] (مقال «الإباضية» في دائرة المعارف الإسلاميّة 2، 3: 672).

جمع أحاديث حسب السّماخي ورسالة في الزكاة، انظر النامي: وصف ص 21.

4 - من طبقة جابر بن زيد. النّصف الثاني من (ق 1هـ). انظر أطفيش: الرّسالة الشّافية ص 177؛ السّماخي: السّير ص 81.

5 - «وفي أيامه (الرّبيع) خالف عبد الله بن عبد العزيز وأبو المؤرج وشعيب وأصحابهم في الجمعة والمرأة التي تؤتى في ما دون فرجها وأنّ أهل القبلة المتأولين في الذي ورد ما يوهم التشبيه مشركون. وردّ الرّبيع مقالاتهم وبرئ منهم. وكانوا تكلموا بذلك في أيام أبي عبيدة فأنكرها عليهم وطردهم من المجالس. وأنّوا حاجبا والرّبيع فتابوا وأعادهم إلى المجالس. ثمّ أظهرها في أيام الرّبيع».

ثمَّ أظهروها من جديد في زمن الربيع بن حبيب (النصف الثاني من ق 2هـ).

لكنَّ أهمَّ قضية عقدية تمثَّلت في مسألة القدر. نعلم أنَّها طُرحت منذ عصر أبي عبيدة من قِبل صُحَّار العبدِيّ. وهو زاهد تعلَّم عليه أبو عبيدة كان «مَن يدعو إلى الله على بصيرة ويده في العقائد طويلة». لكنَّ كتابه عن القدر والقدرية<sup>1</sup> لم يصلنا لسوء الحظ. وقد ما نستطيع تبين موقفه من إشارات الدرجينيِّ المقتضبة<sup>2</sup> اعتبر أبو عبيدة القدر علم الله بالأنشياء قبل أن تكون. لكنَّ ذلك العلم لا يؤثِّر في أعمال البشر. لا «يحدِّدها». لا يمكن تقديم دليل على ذلك من الكتاب. فتصوُّر القدر كتحديد مسبق هو رأي أحدثه النَّاس.

لا بدَّ أنَّ النقاشات حول هذا الموضوع احتدمت في ذلك العصر. لأنَّها أفضت إلى طرد حمزة الكوفيِّ وعطيَّة من الجماعة الإباضية. ويكشف النقاش الذي نقله الدرجينيُّ عن وجود علاقة بين حمزة الكوفيِّ وغيلان<sup>3</sup>. إن كان نصّه قد نُقل بأمانة. فهو يُظهر أنَّ زعماء الجماعة الإباضية كانوا ينكرون أن يفرض الله على الإنسان ما يفوق طاقته. مستدلينَّ بما جاء في القرآن بشأن اليتامى: «لا نكلِّف نفساً إلّا وسعها» (ق 6: 152). كما كانوا يرفضون مقولة أنَّ «الحسنة من الله والسيئة من النَّاس» (انظر ق 4: 79). نحن إذن بإزاء طور تمهيدِيٍّ للمذهب الذي صيغ لاحقاً في العقائد حول القدر: أنَّ الله خالق الخير والشرِّ

1 - الشماخي: السِّير ص 81.

2 - «كان أبو عبيدة يُضعف أمر القدر ويقول: والله ما فيه نكاح ذات بعل ولا انتحال هجرة ولا حكم بغير ما أنزل الله. إمَّا هو رأي أحدثه النَّاس فيما بينهم. فمن أقرَّ بأنَّ الله علم الأشياء قبل أن تكون فقد أقرَّ بالقدر. قال أبو سفيان (محبوب بن الرِّحيل الذي استمدَّ منه الكاتب روايته): وذلك أنَّ صُحَّاراً يقول في القدرية: كلِّموهم في العلم. فإن أقرُّوا به نقضوا أقوالهم. وإن أنكروه كفروا». الدرجينيُّ: طبقات ج 2 ص 233.

3 - جاء في سير الشماخي ج 84-85 «قال أبو سفيان: أتى حمزة الكوفيُّ أبا عبيدة ليذاكره في أمر القدر. فخرجنا إلى منزل حاجب (وزير أبي عبيدة لشؤون المال والحرب). فتناظرا كثيراً. وآخر ما سمع من أبي عبيدة: يا حمزة على هذا فارق غيلان. فخرج فكلِّمه حاجب. وكان هيبته من حاجب أعظم من هيبته من أبي عبيدة. فقال حمزة: إمَّا أخذت هذا القول عن المسلمين. فقال له حاجب: لم تدرك أحداً إلّا وقد أدركته إلّا جابراً. فعمَّمت أخذته؟ قال: عنك. فقال حاجب: إني أرجع عنه. فارجع عنه كما رجعت عنه. فقال: ارفق بي وأقبل ما أقول: «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك» (ق 4: 79). فالحسنة من الله والسيئة من العباد. فقال: أمَّا هذه الكلمة فمقبولة من غيرك. وأمَّا منك فأنا أعرف مذهبك فيها أولاً. فخرج فسنلَّ عنه حاجب فقال: ارفقوا بحمزة. ثم بلغهم بعد مدَّة أنَّه مشى إلى النساء والضعفاء وكلِّمهم. قال (أبو سفيان): فأمر أبو عبيدة حاجباً. فجمع له النَّاس. قال: فتكلَّم المتكلِّمون ثمَّ تكلَّم حاجب فحمد الله وأثنى عليه وقال: إنَّ حمزة وعطيَّة أحَدنا علينا أحَدانا فمن أواهم وأنزلهم أو جالسهم فهو عندنا الخائن المتَّهم. فتفرَّق النَّاس وطرده من المجلس. قال أبو سفيان: هجره أبو عبيدة وأمر بهجرانه. فقال يوماً عجبا بأبي عبيدة يأمر بهجراني وهؤلاء الفتيان يقولون: أراد وشاء وأحبَّ ورضي وهو يدينهم ولا يقول بمثل قولهم. قال: فبلغ قوله أبا عبيدة فقال: هؤلاء أرادوا إثبات القدر فقالوا فغلوا فيه. وحمزة يريد إزالته. وليس مثبته كمزيله». انظر كذلك السِّير ص 105 و 120. الدرجينيُّ: طبقات (ج 2) ص 241 و 243 و 244.

سويّاً<sup>1</sup>.

يمكن أن نلمس كذلك منذ هذه الفترة تأثير واصل بن عطاء على بعض الإباضية كأبي محمَّد التَّهْدِيّ<sup>2</sup> الذي كان له في البصرة مجلس معروف. لا بدَّ أنَّه كان في الخفاء تلميذاً لواصل بن عطاء الذي استمدَّ منه أفكاراً عن القدر تخلَّى مع ذلك عنها فيما بعد.

## عقد محبوب بن الرِّحيل

بين الشُّهود القدماء الذين سبقوا صياغة العقائد بالمعنى التَّام. يجدر أن نذكر العقد الذي وجَّهه أبو سفيان محبوب بن الرِّحيل<sup>3</sup> إلى عبد الله بن يحيى المعروف بطالب الحق<sup>4</sup>. ينصح فيه بالاعتدال فاحَّ حضرموت وجنوب الجزيرة المندفع الذي أرسله أبو عبيدة ليؤسِّس هناك أوَّل إمامة إباضية (في 127 أو 128 هـ)<sup>5</sup>. بيَّن محبوب بن الرِّحيل في تلك الوثيقة مضمون الطَّاعة. ما يُدعى عادة أركان الإسلام جزء منها. تشمل الطَّاعة (أو البرِّ كما جاء في القرآن) الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة... (إلى آخر الآية 2: 177). وصيام رمضان وحجَّ البيت من استطاع إليه سبيلاً والوفاء بالعهود وأداء الأمانة وملازمة أهل الحقِّ وفراق أهل الباطل. هذه عرى الإسلام ووظائف الدِّين وأصل الإيمان. ميِّز محبوب بن الرِّحيل بين التَّعاليم الأساسيّة كاجتناب الشُّرك بالله وتحريم القتل والزَّنا. وأخرى هي من الطَّاعات لكنَّها ملزمة بدرجة أدنى. كالحجَّ بعد الفريضة والعمرة والصَّدقة والصَّيام بعد رمضان وقيام الليل والإنصات عند قراءة القرآن. فمن بلَّغه الله هذه كانت له الفضيلة. ومن لم

1 - يمكن كذلك أن نستشفَّ تأثيراً ممكناً لغيلان على حمزة وأصحابه: كان غيلان يرى أنَّ إرادة الله لا تحدُّ أفعال العبد. ونفى أن يكون الله قد أراد أن يطيعه العبد قبل طاعته: «الأشعريُّ: مقالات ج 2 ص 177.

2 - من طبقة أبي عبيدة. «كان يقول: إنَّ أهل الأحداث من القبلة كفَّار ليسوا بمشركين ولا مؤمنين. (قال أبوسفيان) فبلغ أمره جماعة من المسلمين فواصفوه في الأمر فكان من أفاضل المسلمين». الشماخي: السِّير ص 97. الدرجينيُّ: طبقات ج 2 ص 258.

3 - أبو سفيان محبوب بن الرِّحيل من النِّصف الثاني من (ق 2 هـ) (انظر أطفَيْش: الرِّسالة الشَّافية ص 179) مؤرَّخ إباضية المشرق. استشهد به الشماخي مراراً في كتاب السِّير وهو من أهمِّ مصادره: «المقيَّد غرائب الفقه وعجائب الأخبار. ساد الفضلاء علماً وحفظ الآثار» (سِّير ص 117). انظر [ليفيتسكي]. المؤرَّخون وكتَّاب السِّير والمحدثون من الوهبيَّة-الإباضية بشمال إفريقيا من (ق 8 هـ) إلى (ق 16 هـ). مستخرج من «ورقات شريفة» المجلد 3 (1961 م). كراكوف. (1962 م). ص 19. نفس الكاتب: كتاب أخبار إباضي: سِير أبي العباس أحمد الشماخي. في مجلَّة الدِّراسات الإسلاميَّة ج 8 (1934 م). ص 71-72.

4 - من الطبقة الثالثة (100-150 هـ) حسب الدرجينيُّ: طبقات ج 1 ص 258-265. كان قاضي إبراهيم بن جبلة الذي كان عامل القوسم في حضرموت. أرسل إليه أبو عبيدة مجموعة من النَّاس لتنظيم الإمامة. منهم أبو حمزة المختار بن عوف وبلج بن عقبة وأبو الحرَّ علي بن الحصين ويحيى بن حرب وأبرهة. انظر الشماخي: سِير ص 98.

5 - حول هذه الأحداث راجع مقال الإباضية في دائرة المعارف الإسلامية 2: 3: 672-673 و[ليفيتسكي]. الإباضية في بلاد العرب وفي إفريقيا ص 69-79.



التي تضمنتها تلك النصوص على الأحداث الأولى في التاريخ الإسلامي وعلى الخلفاء الأوائل وجهت تصوّر الإمامة ووضعت الأسس لمذهب الولاية والبراءة البالغ الأهمية في عقائد الفرقة. لكن قبل الانتقال إلى تحليل العقائد، يجدر بنا إلقاء نظرة إجمالية على المصادر الرئيسية لعلم الكلام الإباضي.



يستطعها كان مسلما ما استمسك بوظائف ما كان يعرف قبل ذلك<sup>1</sup>.

كذلك ميّز بين كبائر الكفر وصغائر المعاصي التي ليس لها خديد دقيق ولا تزيل الولاية، ومنها اللّهم<sup>2</sup>. ويستتاب العبد حين يصيبها فإن أبى وأخذته العزة بالإثم وحمة الجاهلية وأصرّ على هذا فعندئذ تُخلع ولايته. وكلّ معصية أصابها ما نهى الله عنه وأوجب الله فيها عذابا في الآخرة ونكالا في الدنيا يصير بها كافرا، ولا يقبل الله منه عملا حتّى يتوب إلى الله متابا. لكن لم يذكر إن كان يخلد في العذاب. أكثر من ذلك، لطّف تأكيد ابن إباض القوي أنّ التوبة ساعة الموت لا تنفع «فربما أحدث الله التوبة بين الليل والنهار».

قدّم محبوب بن الرّحيل بخصوص الولاية وبالأخصّ شروط عودة المذنب إلى الجماعة الإسلامية عناصر احتفظت بها العقائد التي صيغت لاحقا. أشار على طالب الحقّ بالاعتماد على معايير موضوعية كالتوبة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، لا على مجرد ظنة النفاق. وانتقد تشدّده، فإنّ المرسلين والنبّيين لم يزل بعضهم أفضل من بعض. ولكلّ درجات (ق 6: 132) ولم يكن الناس فيما مضى ولا فيما غبر اجتهداهم ولا أعمالهم سواء. الذين لا يفرضه إذن وهو زيادة على ذلك خطأ سياسيّ يعوق انتشار الإباضية.

لم تعط هذه الفترة التمهيدية من تاريخ الإباضية عقيدة بالمعنى التام، أي مذهباً متكاملًا لأتباع ابن إباض. بالانفصال عن الأزارقة المتطرفين بخصوص الاستعراض وبروز الفرقة وسط حركات معتدلة، طُرحت المسائل الأساسية المتعلقة بحكم المذنب، والعلاقات بين جماعات المسلمين<sup>3</sup> التي حُصصت لها في العقائد لاحقا فصول عن المنزلة بين المنزلتين وعن الأسماء والأحكام. بدأ الخوض في مسألة القدر منذ النصف الثاني من (ق 1هـ) من قبل صُحار العبدّي وأبي عبيدة، بينما لم يتلقّ التخليد في العذاب بعد صياغته النهائية الدقيقة. استمرّ الإباضية كالخوارج في استخلاص النتائج المترتبة عن مبدأ «لا حكم إلاّ لله». وكما يحدث غالبا سبقت الاختيارات السياسية التفكير المذهبيّ أو بالأحرى اتّخذت بدوافع اكتشفوا شيئا فشيئا كلّ ما يترتب عنها. أشرنا كما كان ينبغي إلى أهمية مراسلات عبد الله بن إباض وعقد محبوب بن الرّحيل. فالأحكام

1 - الدّرجيني: طبقات ج 2 ص 279-281.

2 - «الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلاّ اللّهم إن ربك واسع المغفرة» (ق 53: 32)

3 - ما لبثت تلك المواقف أن أثارت من جانب السّنة ردودا، مثلا في الفقه الأكبر 1 (المنسوب إلى أبي حنيفة). بند 1 «لا نكفر أحدا بذنب ولا ننفي أحدا من الإيمان» وبند 5: «نردّ أمر عثمان وعليّ إلى الله وهو عالم السّرّ والخفّيات». انظر [ونسناك]، العقيدة الإسلامية، كمبرج المنشورات الجامعية (1932م)، ص 103، [غارديه]، مقدّمة إلى اللاهوت الإسلامي، باريس، فرن. (1948م)، ص 139.



## الجزء الأول

### مصادر اللاهوت الإباضيّ

- عقيدة أبي زكريّا الجنّاونيّ وأبي حفص عمر بن جميع.
- كتاب أصول الدّين لتبغورين.
- عقيدة أبي سهل يحيى.
- كتاب التّوحيد لأبي طاهر إسماعيل الجيطالي.
- عقيدة عمان.

## الفصل الأول: مصادر العقيدة الإباضية

لن يمكننا أن نقدّم هنا سوى عرض جزئي للمصادر الرئيسية للاهوت الإباضي لقلّة الموادّ الأصليّة التي في حوزتنا أو التي أمكننا التّوصّل إليها. والعروض التي كتبها الإباضية أنفسهم هي على حدّ علمنا كتاب البرادي<sup>1</sup> الذي أشار إليه [موتيلنسكي]<sup>2</sup>، وكتاب عبد الله بن حميد السّالمي<sup>3</sup>. سنستخدم بالخصوص أعمال [شاخنت]<sup>4</sup> و[ليفيتسكي]<sup>5</sup> وعمرو خليفة النّامي<sup>6</sup> و[فان إس]<sup>7</sup> وبالنّسبة إلى عمان [سميث] و[ولكنسن]<sup>8</sup>. إلى هذا اليوم لم يحاول أحد تقديم جرد شامل. سنتبع هنا التّرتيب التّاريخي. ونشير عند الإحالة إلى هذه المراجع إلى التّرقيم المستخدم داخل المقالات. لا إلى أرقام الصّفحات. ما لم نذكر غير ذلك.

### 1 - إباضية المغرب

رأينا في المقدّمة أهميّة رسائل عبد الله بن إباض إلى عبد الملك بن مروان. وعقد محبوب بن الرّحيل. أمّا أبو الشّعثاء جابر بن زيد الأزديّ الذي خلف ابن إباض على رأس الفرقة فلا يبدو أنّه ترك وثائق كلاميّة. لأنّ رسائله التي هي أجوبة قدّم فيها رأيها حول قضايا راهنة تبدو مركّزة على مسائل فقهية<sup>9</sup>. حسب الجيطالي<sup>10</sup> كتب أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة أجوبة على مسائل عقديّة طرحها إباضية شمال إفريقيا<sup>11</sup>.

1 - البراديّ: الجواهر ص 218-221.

2 - [موتيلنسكي]. جرد كتابات المزاب. كتب الفرقة الإباضية. في بطاقة المراسلات الإفريقية ج 3 (1885م). ص 15-30.

3 - عبد الله بن حميد السّالمي: اللمع المرضية من أشعة الإباضية في «مجموع ستّة كتب». الجزائر. المطبعة العربيّة 1968م. ص 67-77.

4 - [شاخنت]. المكتبات والمخطوطات الإباضية في م 100 (1956م) ص 375-398.

5 - [ليفيتسكي]. المؤرّخون ص 1-134.

6 - النّامي: وصف.

7 - [فان إس]. بحوث.

8 - [ولكنسن]. «خلفيّة فترة الأزمة في إمارة عمان الإباضية» ضمن «دراسات» ج 3 ص 137-164. جرد المخطوطات العمانية. ج 1 وصف عامّ للمخطوطات لـ [سميث]. في د ع ج 4. 1978م. ص 161-190: ج 2: الكتابات الإباضية المبكّرة لـ [ولكنسن].

9 - النّامي: وصف 1: 1: [فان إس]. بحوث ص 1.

10 - الجيطاليّ: شرح التّونيّة ج 2 (عن النّامي).

11 - النّامي: دراسات ص 285.

ظهرت المؤلفات الأولى الكلامية بالمعنى التام مع عبد الله بن يزيد الفزاري<sup>1</sup> صاحب كتاب الردود<sup>2</sup> الذي هو أحد أقدم المؤلفات في علم الكلام. وقد اتخذ حول القرآن. وحول العون والعصمة اللذين يطابقان في رأيه استطاعة الإيمان. وحول حجة الله مواقف عدت مخالفة لمذهب الإباضية<sup>3</sup>. وطرده أبو عبيدة من مجالسهم. وسنرى عند دراسة قضية خلق القرآن أقواله فيها.

في النصف الثاني من (ق 3هـ) ألف عيسى بن علقمة المصري<sup>4</sup> كتابا هاما: كتاب التوحيد الكبير حيث فند أفكار عبد الله بن يزيد الفزاري وبين أن الأسماء والصفات غير مخلوقة. أكد كذلك أبو عمار عبد الكافي أن عيسى ابن علقمة كان «من حذاق المتكلمين»<sup>5</sup>.

إلى أي عصر ينبغي رد كتاب الجهالات؟<sup>6</sup> يعالج هذا الكتاب المجهول المؤلف الذي قدم [فان إس] خليلا ضافيا لمحتواه مسائل التوحيد: أدلة وجود الله. قدمه. صفاته. التشبيه. مفاهيم الإيمان والكفر. الإسلام كإيمان وعمل. الولاية والبراءة. وفيه تكرار في عدة مواضع. وتمثل أصالته في شكله كمجموعة من الأسئلة والأجوبة الذي يوحى بأنه مفكرة أعدت ليستخدمها الدعاة في نشر المذهب. يمكن إذن أن تكون نواته قديمة جدا. وأثريت بإضافات لاحقة<sup>7</sup>. كما يوحى أسلوبه غير المتجانس والطابع التجميعي لمادته: إذ تتعلق بعض الأسئلة على ما يبدو بأمازيغ وثنيتين. وأخرى بمشاكل داخلية للجماعة. والنص لا يتضمن أية إشارة إلى مؤلف. نسبته إلى تبغورين مشكوك فيها. ومؤلفه مجهول

1 - الشماخي: السيرة ص 104-105. روى عبد الله الفزاري بلا شك كتاب النهران الذي هو أحد مصادر كتاب الجواهر للبرادي. ذكره ابن النديم (الفهرست نشر فلوغل. ليبسش. 1871-1872م. ص 83) كأحد الخوارج المشاهير ومؤلف عدة كتب. والمسعودي (ج 5 ص 442-444) كعالم كان يدرس بالكوفة وله عدة أتباع. وذكر الطبري رجلا يدعى عبد الله بن (اقرأ «عن» حسب ما رجح [فاليري]) جابر الأزدي له علاقة بأحداث صقين حسب رواية أبي مخنف. انظر [فاليري]. نزاع علي ومعاوية. ص 15. عاش (ق 1-2هـ).

2 - حفظ كتاب الردود غير كامل (40 ورقة) في مكتبة خاصة تابعة لعياد العزابي بوزارة (ليبيا). تساءل النامي إن كان كتاب الرد على القدرة الذي ألفه عبد الله بن يزيد هو عين كتاب الردود. انظر النامي: دراسات ص 286 و 292: [فان إس]. بحوث 3.

3 - تبغورين: أصول الدين ص 57.

4 - غير صاحب أبي الحر علي بن الحصين الذي قد يكون نفس عيسى بن علي بن عمرو المكي (الشماخي: سيرة ص 113) بل المتكلم الإباضي المصري الشهير: انظر سيرة ص 122-123.

5 - انظر الموجز. نشر عمار الطالبي. آراء الخوارج الكلامية. الجزائر. ش و ن. (1398هـ/1978م). ج 2 ص 189.

6 - [فان إس]. بحوث ص 6.

7 - ذكر الوسياني مثلا أن الإنسانيات أضافها أبو إسماعيل إبراهيم بن ملال المراتي (من الطبقة 9) ص 450-500 حسب الدرجيني: طبقات ج 2 ص 412-413. الشماخي: سيرة ص 403. لكن أبا عمار عبد الكافي ذكر في شرح الجهالات أن عدة مشايخ ساهموا في تلك الإضافات.

للبرادي<sup>1</sup>. لكل ذلك لا يستبعد أن يكون مؤلفا جماعيا. خاصة أن ملاحظة في مقدمة المخطوط الذي أطلع عليه [فان إس] تشير إليه كتأليف السادات من أهل الدعوة. وقد شرحه أبو عمار عبد الكافي<sup>2</sup>.

بين مؤلفات المغاربة ذكر البرادي 3 كتب لأئمة رستميين<sup>3</sup>. في أيام إمامة أفلح<sup>4</sup> برزت بين الإباضية فتن الخلفية والنفاثية والحسينية<sup>5</sup>. ففند علماء نفوسة تلك البدع. يجدر بالذكر هنا بين عدة مؤلفات كتابا عمرو بن فتح (ت 283هـ/896م)<sup>6</sup>: أصول الدينونة الصافية<sup>7</sup> والرد على الناكثة وأحمد بن الحسين<sup>8</sup>. رد أحمد بن الحسين من جهته بكتاب المقالات وأتبعه بالمختصر في الفقه<sup>9</sup>.

كان الإمام أبو اليقظان محمد بن أفلح<sup>10</sup> إماما متكلمًا كتب في مسألة الاستطاعة وألف عدة رسائل وأجوبة. نخص بالذكر منها مقالة عن خلق القرآن سنعود إليها في الفصل عن القرآن. وقد حفظ لنا البرادي نصها<sup>11</sup>.

1 - [موتيلنسكي]. جرد. ص 65.

2 - [شاخات]. المكتبات. ص 75.

3 - [موتيلنسكي]. جرد. ص 16-18.

4 - (208-258هـ/823-872م) حسب [ليفيتسكي] (المؤرخون ص 100-102): (211-240هـ/788-855م) حسب دبو (تاريخ المغرب الكبير. دار إحياء الكتب العربية. ط 1. 1384هـ/1964م. ج 1 ص 526).

5 - [ليفيتسكي]. فرق الإباضية. في «دراسات إسلامية» (9/1958م). ص 71-72: مقالته «الإباضية» في دائرة المعارف الإسلامية ج 3 ص 680-681.

6 - من طبقة الإمام أبي بكر وأبي اليقظان (السادسة حسب أبي زكريا والدرجيني: النصف الثاني من (ق 3هـ). من قطراس قرب الرحبات (نفوسة). ولأه القضاء أبو منصور إلياس العامل على جبل نفوسة. اتصل ببشر بن غام كاتب المدونة التي أثرت مكتبة تهرت المعصومة. بطلب من العالم عبد الخالق الفزاري ألف وأرسل إليه كتابا في الأصول هو المعروف بالعمروسي. عند قيامه بالحج اجتمع بنحمد بن محبوب إمام الفرقة آنذاك ودخل في مجلسه. شارك في وقعة مانو (283هـ/896م) وأسر فيها ثم أطلق سراحه. «هم أن يعلق تأليفا في الفقه لم يسبق في طريقته: عزم أن يفرق العلم على 3 أوجه: التنزيل والسنة والرأي. ويكون تأليفه طرازا لا صتف في علوم شرائع الإسلام. فلم يقدر الله بذلك بل قضى له بإعجال الحمام». انظر الشماخي: سيرة ص 225-226. الدرجيني: طبقات ج 2 ص 320-325. السالمي: اللمع ص 76. علي يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ. ج 2: الإباضية في ليبيا. المكتبة الوهبيّة. 1384هـ/1964م. ج 1 ص 136-143.

7 - مخطوط من 11 ص يتناول موقف المسلمين من المشركين وأهل الكتاب والجوس والمنافقين وينقض على الخوارج والشيعية. ثم يعرض بعض أساسيات الإيمان. انظر النامي: وصف (1: 12).

8 - هذا الكتاب الذي يعرض وجهة النظر الإباضية في الفقه وعلم الكلام أقدم مؤلف محفوظ من نوعه. انظر النامي: وصف (2: 12).

9 - ألف أحمد بن الحسين عدة كتب أفضلها: المقالات ويتبعه المختصر في الفقه. انظر الشماخي: السيرة ص 262.

10 - حول إمامة أبي اليقظان (241-281هـ/856-895م) انظر محمد علي دبو: تاريخ المغرب الكبير (1383هـ/1963م). دار الكتب العربية ج 3 ص 583-598.

11 - الجواهر ص 183-201.

من متكلمي (ق 4هـ/9م) أبو خزر يغلا بن زلتاف (ت 380هـ/990م) من حامة قابس<sup>1</sup> الذي ألف كتاب الرد على جميع المخالفين حيث نقض كل خصوم الإباضية حول مسائل كخلق أسماء الله ومسائل دينية لا يسع المسلمين جهلها. انتقد المعتزلة حول مسائل الاستطاعة و«خلق الأفعال»<sup>2</sup>. كذلك جادل معاصره وصديقه أبو نوح سعيد بن زنگيل المعتزلة حول أسماء الله<sup>3</sup> وألف كتاب سعيد بن زنگيل في «سجلات» عفا الزمن على بدايتها<sup>4</sup>.

بفضل الشخصية الفذة أبي محمد عبد الله بن محمد بن بكر (ت 440هـ/1048م) مؤسس «حلقات» العزابة. ازدهر النقاش حول المسائل الكلامية مجدداً<sup>5</sup>. «تعترف الروايات بقدراته كداعية وتعتبره أنشط عون نشر الإباضية وضمن لها شعبية شمال الصحراء. وإليه يُنسب إلى حد كبير عمل كانت له نتائج بالغة الأهمية في تاريخ الإباضية الزاهي في شمال إفريقيا: تحويل بني مصعب- القبيلة الأمازيغية التي كانت تقيم على أرض المزاب الحالية وتتبعت حتى ذلك العصر المذهب المعتزلي- إلى الإباضية»<sup>6</sup>. ومع أنه لم يُعرف له كتاب في اللاهوت بالمعنى التام بل فقط كتابة سيرة (أي نظام داخلي) للحلقة<sup>7</sup>. كان يشجع تلاميذه على دراسة علم الكلام. ويظهر تأثيره من خلال أتباعه:

تلقى أبو الربيع سليمان بن يخلف (ت 471هـ/1078-1079م)<sup>8</sup> دروس أبي عبد الله محمد بن بكر بتين إيصلي في وادي ريغ ودرس القضاء في جربة. ثم أقام بتونين قرب تامولست (نفوسة). وأسس حلقة من التلاميذ القادمين من وادي سوف ووادي ريغ وورجلان

1 - من الطبقة السابعة (300-350هـ) حسب الدرجيني. تعلم على أبي الربيع سليمان بن زرقون. بعد مقتل أخيه أبي القاسم يزيد بن مخلد دعا إلى الثورة على المعز الفاطمي. عين إماماً للدفاع. لكنه انهزم. ولما ذهب المعز إلى مصر أخذه معه. انظر الدرجيني: طبقات ج 2 ص 340-341، الشماخي: السير ص 346-347. علي يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ ج 3 ص 59-63.

2 - النامي: وصف 13: 1.

3 - الشماخي: السير ص 353-354 و 358.

4 - [موتيلنسكي]. جرد ص 53.

5 - [ليفيتسكي]. المؤرخون ص 29-31.

6 - المصدر نفسه ص 30.

7 - انظر مقال «حلقة» لـ [ليفيتسكي] في دائرة المعارف الإسلامية ج 2: 3 ص 97-101: [روبناتشي]. وثيقة قديمة عن حياة الرهبنة الإسلامية: سيرة الحلقة للشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر. في ح م ج د ش ن 10 (1961م). ص 37-98: [غرسمان]: نبذة عن تاريخ المزاب الديني (سيرة الحلقة لأبي عبد الله محمد بن بكر النفوسي على رواية البرادي). أطروحة دكتوراه باريس 1976م. 81 ص ووثائق.

8 - مؤرخ. متكلم وفقه من الطبقة العاشرة ص 450-500. حسب الدرجيني: طبقات ج 2 ص 425-429. الشماخي: السير ص 412. [ليفيتسكي]. المؤرخون ص 72-75.

(ورجلة الحالية) والزاب وقسطيلية. وبالجاح من تلاميذه قبل نشر الملاحظات التي أخذوها عن دروسه وصححها بعنوان كتاب التحف في سفرين<sup>1</sup>.

تعلم على أبي الربيع أبو العباس أحمد (ت 504هـ/1110-1111م) ابن مؤسس الحلقات أبي عبد الله محمد بن بكر<sup>2</sup>. كتب مسائل التوحيد بما لا يسع الناس جهله وغير ذلك من مسائل الكلام<sup>3</sup> وكتاب تبين أفعال العباد في 3 أجزاء. وقد قدم النامي عرضاً تاماً لعناوين فصوله<sup>4</sup>.

بدءاً من هذه الفترة ظهرت كتابات هامة في العقائد. أنتج الغرب الإباضي عدداً كبيراً من المؤلفات سواء في جربة أو في ورجلان أو في جبل نفوسة: عقائد وكتبا في علم الكلام والمجلد. منها عقيدة الجناوني التي سنعرضها في الفصل التالي. وكتاب الوضع من تأليفه أيضاً<sup>5</sup>. سنعيد النظر في علاقة هذه العقيدة ومقدمة التوحيد لأبي حفص عمر بن جميع.

هناك تلميذ آخر لأبي الربيع سليمان في النصف الأول من (ق 6هـ/12م): أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي الذي عاش كما تبين نسبته في وادي سوف (الوادي)<sup>6</sup>. له كتاب السؤالات المؤلف من أجوبة مفصلة وموسعة على أسئلة شتى. تمثل 9 منها بنود العقيدة الإباضية. وقد تعرض إلى عدة مراجعات ذكرها النامي. كذلك ألف رسالة في بيان فرق الإباضية الست وغيرها<sup>7</sup>.

في (ق 6هـ/12م) الذي نستعرضه الآن. هيمنت شخصية أبي عمار عبد الكافي التناوتي النصف الأول من (ق 6هـ) على كل الآخرين. فقد «كان في الفنون غاية وفي الكلام خصوصاً آية»<sup>8</sup>. تتلمذ على أبي يحيى زكريا بن أبي بكر في مسقط رأسه ورجلان.

1 - انظر البرادي: الجواهر ص 219-220. حسب الشماخي عنوانه: كتاب التحف في الأصول. ذكر كذلك البرادي عنوانه الصحيح. رأى النامي هذا الكتاب في المكتبة البارونية بجربة بعنوان رسالة في طلب العلم: انظر النامي: وصف 6: 1.

2 - أبو العباس أحمد محدث ومتكلم وفقه من نفوسة كان يسكن وادي ريغ. حول حياته ومصنفاته. خاصة في مجال الفقه والعقيدة. انظر [ليفيتسكي]. المؤرخون ص 21-22.

3 - النامي: وصف 9: 1.

4 - المصدر نفسه 9: 2.

5 - أبو زكريا الجناوني: كتاب الوضع. مختصر في الأصول والفقه. إعادة طبع نشرة إبراهيم أطفيش. القاهرة. 254 ص.

6 - عالم محدث من الطبقة الحادية عشر النصف الأول من (ق 6هـ/12م). انظر الدرجيني: طبقات ج 2 ص 483-485. الشماخي: سير ص 37-40.

7 - [فان إس]. بحوث ص 11.

8 - أبو عمار عبد الكافي التناوتي الورجلاني متكلم ومؤرخ وفقه من ورجلان. يزار قبره الذي يوجد على 5 كلم



وأتم في تونس دراساته في الأدب والنحو. ترك 3 مؤلفات في علم الكلام: كتاب الاستطاعة (مفقود)، وشرح الجهالات (الذي ذكرناه آنفا) والموجز<sup>1</sup>.

القسم الأول من الكتاب الأخير ردّ على الفرق المخالفة ويتضمّن 4 فصول فيها نقض على:

- أهل الدهر منكري حدوث العالم: الدهريّة، المنجمين، أصحاب الطبائع (أي الفلاسفة الطبيعيين)، أصحاب [أرسطوطاليس]، منكري نهاية العالم، السّمانيّة، السّفسطائيّة.

- الثنوية: الديصانيّة، المرقيونيّة، البراهمة، الجوس، أهل الكتاب.

- منكري رسالة النّبّي: اليهود والنّصارى.

- المشبّهة.

يبدأ القسم الثاني بمبادئ النّظر، ثمّ يعالج المسائل الكلاميّة التالية: خلق أفعال العباد وأقوال القدريّة، إرادة الله، العدل، الوعيد، منزلة مرتكب الكبائر، النّقض على جهنم بن صفوان وعلى من زعم أنّ القرآن غير مخلوق، حجّة الله على الخلق، أسماء الله، الإمامة: النّقض على الزيدية والنّجدات والمعتزلة.

في ورجلان في (ق 6هـ/12م) أيضا كتب أبو سهل يحيى بن إبراهيم بن سليمان عقيدة تتناول التّوحيد والفروض ومعرفة أسرار القلب الشّريفة والدّنيّة. سنرجع مرارا إلى مؤلّف هامّ لأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلانيّ (ت 570هـ/1174-1175م)<sup>2</sup>، هو كتاب الدّليل لأهل العقول لباغي السّبيل بنور الدّليل لتحقيق مذهب الحقّ بالبرهان والصّدق في 3 أجزاء. غرض الكاتب كما يكشف العنوان تبين حقيقة الإباضيّة بوجه الفرق الإسلاميّة.

شمال غرب ورجلة. وهو من علماء الطّبقة الثانية عشر حسب الدّرجينيّ. مصتّفاته: طبقات المشائخ، كتاب السّير، شرح الجهالات، كتاب الفرائض، كتاب الاستطاعة (مفقود)، انظر الدّرجينيّ: طبقات ج 2 ص 485-491، الشماخي: سير ص 441، [ليفيتسكي]، المؤرّخون ص 33-37.

1 - كتب مقدّمة عن حياة ومصتّفات عبد الكافي وحقّق ونشر كتاب الموجز (انطلاقا من مخطوطين بدار الكتب بالقاهرة: 21787ب و 21939ب ومخطوط للأستاذ صدقي محمّد بن أيوب من بني يزقن ومخطوط للأستاذ صالح حباشة) د عمّار الطّالبيّ: آراء الخوارج الكلاميّة، الجزائر، ش ق ن ت، 1398هـ/1978م، في جزئين.

2 - أبو يوسف بن إبراهيم الورجلانيّ السّدراتيّ من أبرز علماء الإباضيّة في المغرب. من ورجلة وخديدا من مدينة سدراتة بلا شكّ. اهتمّ بعدّة مجالات منها التّاريخ. حجّ مع عبد الكافي ثمّ ذهب إلى الأندلس حيث درس في قرطبة علم اللّسان والحساب (فرائض الموارث، علم الحكماء المنجمين). كتب التّاريخ الكبير لورجلان وسدراتة ووادي ريغ وتفسير كتاب الله، وهما مفقودان. انظر الشماخي: سير ص 443-445، [ليفيتسكي]، المؤرّخون ص 89-90.

1 - الجزء الأوّل تحليل لأحداث الماضي يُظهر زلّات الفرق المختلفة، لاسيما الأشاعرة الذين فنّد مذهبهم في صفات الباري ونفي خلق القرآن. ترجم [إس علّوش] فصلين من هذا الجزء: الردّ على مذهب الأشعريّة في الصّفات ونفي خلق القرآن (ص 30-54) ورسالة الفقيه عبد الوهّاب بن محمّد بن غالب بن نمير الأنصاريّ إلى الفقيه الأجلّ أبي عمّار عبد الكافي. وقد طلب فيها رأيّه في بعض مسائل السّننيّة في الوعد والوعيد والنّظر إلى الباري سبحانه وخلق القرآن (ص 543-72)<sup>1</sup>.

2 - الجزء الثّاني ذو طابع جمعيّ: يتضمّن قسما يتناول اختلافات المدارس حول الإيمان والكفر، «حجّة» الله، اختلاف النّاس في الدّين الذي يجب من الإيمان اعتقادا ونطقا، الذّنوب، النّفاق، أصول الشّريعة (الرّأي، القياس، الاجتهاد)، وآخر يعالج قضايا ناقشها بعض الأئمّة الإباضيّة، وختمه بمسائل في المنطق والحساب والهندسة.

3 - يتكوّن الجزء الثّالث من 6 رسائل فيها ردود توسّع فيها بدرجات متفاوتة على أسئلة وُجّهت إليه حول:

أ - صفات الله (1-28)،

ب - مسألة عليّ (قبول التّحكيم): هل هي مسألة ديانة أو مسألة شهوة وهوى غالب؟ (28-92)، وعد الله بإجابة من يدعوه (ق 2: 186): هل هو خاصّ بالمسلمين وحدهم أم يشمل الكافرين؟ (92-99)،

ج - حديث رواه ابن قتيبة في زهرة العيون (99-123)،

د - طبيعة الصّوت وهل هو جسم؟ (123-126)،

ه - سؤال طرحه أهل نفوسة حول الولاية والبراءة، صفات الله، الخلافات مع الأشاعرة، أحكام الطّاعن في دين المسلمين أي الإباضيّة (126-157).

ينتهي الكتاب بجواب على رسالة محمّد بن الشّيخ النّفوسيّ الأبدلانيّ (157-253).

يجدر بنا أن نذكر أيضا في (ق 6هـ) أصول الدّين لتبغورين بن عيسى الملشوطيّ من جبل نفوسة، وسيكون موضوع دراسة خاصّة، وعقيدة نظمها شعرا أبو نصر فتح بن

1 - [علّوش]: رسالتان في اللاّهوت الإباضيّ، في هسبريس، عدد 22 (1936م)، ص 57-88.

نوح الملوشتائي النفوسي<sup>1</sup> عنوانها القصيدة النونية في التوحيد<sup>2</sup>. يشكّل شرح أبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي لها في 3 أسفار في حد ذاته كتابا متكاملًا في علم الكلام. ألف أبو نصر أيضا نونية في الرد على من قال بخلق القرآن.

شهد (ق 8هـ) ظهور عدة عقائد. تشكّل مقدّمة قواعد الإسلام لأبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي<sup>3</sup> في الواقع عقيدة. تُولف كتاب التوحيد الذي هو توسّع في عرض العقيدة المعروف بعقيدة الجيطالي<sup>4</sup>. هذه العقيدة بمثابة عرض عقيدة مبسّطة معدّة ليحفظها الأطفال ثمّ ينتقلون إلى دراسة العقيدة الرّسميّة: عقيدة نفوسة للجناوني أو عقيدة العزّابة لأبي حفص. إلى منتصف (ق 8هـ) أيضا وفي نفوسة، تعود عقيدة أبي ساكن عامر الشماخي (ت 792هـ/1389-1390م) التي عنوانها كتاب أصول الديانات. نصّه وجيز وبنوده دقيقة مختصرة يسهل حفظها. وقد كتبت عدة شروح له<sup>5</sup> (انظر الملحق 2). ولم يكن عمل أبي حفص عمر بن جميع آخر (ق 8هـ/15م) في الحقيقة سوى ترجمة عربيّة لعقيدة قديمة بالأمازيغيّة<sup>6</sup> رجّح النامي أنّها من تأليف أولئك العزّابة الذين ألفوا ديوان العزّابة. عند دراسة عقيدة نفوسة للجناوني في الفصل الآتي. سنطرح افتراضا حول تكوين تلك العقائد.

كتب أبو القاسم بن إبراهيم البرّادي صاحب كتاب الجواهر الذي عاش حوالي (810هـ)<sup>7</sup> مقالة وجيزة بعنوان رسالة في الحقائق قدّم فيها تعريف المصطلحات الفنيّة للإباضية.

في العصر الحديث. يجدر التّويه بعبد العزيز بن إبراهيم الثّميني (ت 1223هـ/1808م)

1 - أبو نصر فتح بن نوح الملوشتائي. من الطبقة الثانية عشر أي النّصف الأول من (ق 7هـ/13م) حسب أبي زكريّا. تملوشايت (قصر من مديريّة لالوت). عالم فائق وواعظ صادق. أخذ العلم عن خاله أبي يحيى زكريّا بن بن إبراهيم. كان شاعرا وقاضيا. وذكّر عنه أنّه إذا أراد أن يحكم بين الخصمين جعل بينه وبينهما سترا من باب وغيره خشية ميل التّفيس. انظر البرّادي: الجواهر ص218. الشماخي: السّير ص548. إبراهيم النفوسي: أخبار جبل نفوسة ص103. [موتيلنسكي]. ص103 ملاحظة رقم2. عليّ يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ ج2 ص97-101.

2 - [شاخت]. مكتبات. ص82.

3 - عاش الجيطالي في جربة ونفوسة. (ت 750هـ/1349-1350م).

4 - عقيدة التوحيد للشيخ إسماعيل الجيطالي. ص1-3. في مجموعة من الحجم الصّغير تتضمّن كذلك أساس الطّاعات لجميع العبادات.

5 - [شاخت]. مكتبات ص86.

6 - [موتيلنسكي]. عقيدة الإباضية. ضمن مجموعة مذكّرات ونصوص نُشرت بمناسبة مؤتمر المستشرقين 14.

الجزائر. 1950. 547

7 - [شاخت]. مكتبات ص87.

مؤلف معالم الدّين<sup>1</sup> الذي شرح محمّد بن يوسف أطفيش جزءه الأوّل<sup>2</sup>. ومحمّد بن يوسف أطفيش (ت 1332هـ/1914م) كاتب الذّهب الخالص المنوّه بالعلم القالص (القاهرة 1343هـ في 340 صفحة) والحجّة في بين الحجّة في التوحيد بلا تقليد (مطبوعة حجرية. 40 صفحة).

## 2 - إباضية المشرق (عمان)

بالنسبة إلى عمان قرّرت السّلطنة في العقود الأخيرة جرد تراث البلاد الثّقافي الثّري. وأثناء إقامة في عمان في تشرين الأوّل (1967م). أمكن [السميث] و[ولكنسن] إجراء تصنيف أوّل للمكتب والمخطوطات العربيّة تضمّن عددا من الكتابات الإباضية. ويمكن الاطلاع على قائمة أوّليّة بمكتشفاتهما في «دراسات عربيّة». نكتفي هنا بإيراد بعض العناوين:

كتاب الأسئلة والأجوبة لأهل عمان عبارة عن أسئلة ذات طابع فقهيّ وكلاميّ موجهة إلى علماء إباضية من عمان وكذلك من المغرب<sup>3</sup>. وجلّ الأجوبة لسعيد بن خلفان الخليلي. توجد المسائل الكلاميّة في الجزء الثالث حيث بحث بين قضايا أخرى خلق القرآن ورؤية الله وعلاقة الصّفات بالذّات (والمؤلف يرفض المطابقة بين الصّفات والذّات كعلماء آخرين من الإباضية) والتّخليد في النّار.

نجد عناصر هامّة فيما يخصّ الجدالات المذهبيّة بين القدريّة والمرجئة والإباضية وكذلك قضية خلق القرآن في جامع أبي الحسن الذي ذكره [ولكنسن]<sup>4</sup>. تكمل المعلومات التاريخية القيّمة حول تلك الجدالات وتطوّر الإمامة في عمان التي يقدّمها كتاب خفة الأعيان لنور الدّين عبد الله بن حميد السّالمي<sup>5</sup>.

1 - عبد العزيز الثّميني من بني يزقن (1130-1223هـ/1718-1808م). أهمّ مؤلّفاته كتاب التّيل (في الفقه الإباضي). نشره مؤخّرا مع شرحه الشيخ بكليّ عبد الرّحمن. الجزائر. المطبعة العربيّة. في 3 أجزاء (1387هـ/1967م). وكتب محمّد بن يوسف أطفيش شرحا مسهيا: شرح كتاب التّيل وشفاء العليل. القاهرة. المكتبة السّلفيّة في 10 أجزاء. وأعاد نشره دار الفتح ببيروت (1392هـ/1972م) في 24 سفرا. حول حياته وأعماله انظر محمّد عليّ دبوّز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة. الجزائر. المطبعة التّعاونيّة. (1385هـ/1965م). ج1 ص263-279. حول شروح معالم الدّين انظر [شاخت]. مكتبات ص89.

2 - مخطوط ق 5/224.

3 - [فان إس]. بحوث. ص15.

4 - [ولكنسن]. دراسات عربيّة. ج4 ص204.

5 - نور الدّين عبد الله بن حميد السّالمي: خفة الأعيان بسيرة أهل عمان. ط 2. القاهرة 1350هـ في جزئين.

ألف أبو عبد الله محمد بن سعيد الأزدي القلهاتي (ت قبل 1070م)<sup>1</sup> الكشف والبيان في شرح افتراق الفرق والأديان: يعرض الجزء الأول منه الأحداث الأولى في تاريخ الإسلام، ويفند الثاني آراء الفرق الأخرى. وقد حقق محمد بن عبد الحليل ونشر نصوصه التي تتناول خلافة عثمان وعلي<sup>2</sup>. يستمد الكتاب المجهول المؤلف كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة أهميته من حفظه عقيدة تُنسب إلى عبد الله بن إباح سنخصها بدراسة عند عرض معتقدات إباضية عمان.

ترك نور الدين عبد الله بن حميد السالمى (ت 1332هـ/1914م) عقيدة وجيزة نظمها شعرا: غاية المراد في نظم الاعتقاد<sup>3</sup> ومنظومة في خلق القرآن والرؤية وفي علم الكلام بهجة أنوار العقول في التوحيد<sup>4</sup>.

### 3 - الكتابات الجدلية والدعائية

نورد على سبيل الذكر الكتابات الجدلية والدعائية الكثيرة في الأدب الديني الإباضي<sup>5</sup> والتي تستحق في حد ذاتها دراسة خاصة. في هذا الباب وبصلة مباشرة بدراستنا نذكر:

جواب أبي مهدي عيسى بن إسماعيل (ت 971هـ/1563-1564م) على الشيخ المالكي أبي علي بن أبي الحسن البهلوي<sup>6</sup>.

جواب الشيخ أبي عباس أحمد بن سعيد لأهل الخلاف (ت جمادى 928هـ/مارس-أبريل 1522م)<sup>7</sup>: مخطوط<sup>8</sup> يفحص فيه مقالات الخصوم الآتية: خلق القرآن، رؤية الله، التشبيه، حقيقة الإيمان، انقطاع العذاب عن أصحاب الكبائر، دخول الجنة بعد المرور

1 - [شاخت]. مكتبات ص88. يلاحظ أن مخطوط الكشف والبيان الموجود بالمتحف البريطاني لا يتضمن الجزء الأول حول التوحيد.

2 - محمد بن عبد الجليل: خلافة عثمان وعلي من كتاب الكشف والبيان تأليف أبي سعيد محمد سعيد الأزدي القلهاتي. في حوالت الجامعة التونسية، جزء 11 (1974م)، ص179-238.

3 - طبعها أبو راس عبد الله بن محمد الكامل، الجزائر-قسنطينة، (1371هـ/1951م)، 20 ص. انظر [شاخت]. مكتبات ص99.

4 - [شاخت]. مكتبات ص100.

5 - عرضها [شاخت]. مكتبات، فصل 7، ص394-395.

6 - أبو مهدي عيسى بن إسماعيل: عالم من مليكة بالزاب، تلميذ عمي سعيد الجري، انتقل من المالكية إلى الإباضية. يوجد قبره وقبور أسرته في مقبرة تشرف على مدينة مليكة. لجوابه طبعة حجرية ضمن مجموعة نصوص تبدأ بنص أطفيش: جواب على العقبي، تونس 1321هـ، ص106-107.

7 - [ليفيتسكي]. المؤرخون ص16-21.

8 - 11 ورقة مكتوبة على الوجه والظهر بخط مترص. ق سفر 9.

مؤقتا بالنار، جواز نسيان المصر على ذنب تلك الكبائر، احتفاظ مرتكب الكبيرة بصفة المؤمن، الشفاعة.

الرد على الصفرية والأزارقة لمحمد بن يوسف أطفيش<sup>1</sup>، ولنفس الكاتب شرح الدعائم حيث شرح قصيدة أبي بكر أحمد بن سليمان المدعو ابن النظر العماني (ق 10هـ). وفند خاصة القول بأن القرآن غير مخلوق<sup>2</sup>.

### 4 - الشروح

من عقيدتي نفوسة وأبي حفص حظيت الثانية بالنصيب الأوفر من الشروح. تعود أهمية حاشية القصبي<sup>3</sup> إلى كونها على حد علمنا الحاشية الوحيدة لعقيدة الجنائني. اعتمد فيها على صحاح الجوهرى بالنسبة إلى الجانب اللغوي وعلى عقيدة أبي عمار عبد الكافي وكتاب السؤالات لأبي عمر (أو عمرو) عثمان بن خليفة المارغني النصف الأول (ق 6هـ/12م) بالنسبة إلى جانب الكلام والفقه. فضلا عن شرحه للعقيدة من وجهة النظر الكلامية، بحث القصبي الجوانب الفلسفية (تصنيف الكائنات، طبيعة العقل، الخ) المعروضة في بداية كتاب الوضع، والحالة إلى آخر لائحة المعتقدات في عقيدة نفوسة مع عرضها بنحو مبسط.

تخص الشروح الأخرى عقيدة أبي حفص عمر بن جميع. أعد أحدها أبو سليمان الثلاثي (ت 967هـ/1559-1560م) بعنوان شرح عقيدة التوحيد، وعمر بن رمضان الجري الثلاثي (ق 12هـ/18م) آخر بعنوان عمدة المريد لنقاط التوحيد<sup>4</sup>، ويشتركان في عدم الدخول في نقاشات تنم عن مذهبية ضيقة، وكونهما بالأساس شرحا حرفيا لنص العقيدة (خاصة عمدة المريد)، بينما اختار شرح عمر بن عبد الرحمن الجري أهم مقاطع العقيدة وبحثها بشيء من التوسع، وعرف المصطلحات الأساسية وأعطى مزيدا من الإحالات إلى القرآن.

أعد بدر الدين أبو العباس بن سعيد الشماخي (ت 928هـ/1522م) الذي هو في نفس الوقت كاتب سير ومؤرخ وفقه مشهور<sup>5</sup> شرح مقدمة التوحيد<sup>6</sup> حيث ركز على

1 - في «مجموع خمسة كتب». انظر [شاخت]. مكتبات ص111.

2 - محمد بن يوسف أطفيش: شرح الدعائم، ط ح (1325هـ)، ج 1 ص650، ج 2 ص678.

3 - محمد بن عمر بن أبي سة القصبي (الحشي) (ق 11هـ/17م): خاصة على كتاب الوضع، القاهرة، البارونية 1350هـ، 691 ص.

4 - نُشرا في سفر واحد بورق من الحجم الصغير (18 ½ على 13 سم) بقسنطينة، (1323هـ).

5 - [ليفيتسكي]. المؤرخون ص16-21.

6 - نشرهما أبو إسحاق إبراهيم أطفيش في سفر واحد: مقدمة التوحيد وشروحها، القاهرة 1353هـ، 120

المسائل الكلامية. وتبرز فيه دقة الفقيه المتكلم. ورغم توخّي الاختصار ذكر الاختلافات بين المشاركة والمغاربة ووجهات نظر المدارس الفقهية الأخرى حيثما بدا مناسبا. وقدم حوصلة لمسائل منتقاة من المذهب في الفقرات التي تبدأ بعبارة «مسألة» مع عرض رأيه الخاص. ويجيد خاصة في الجدل. فيتوقع الاعتراضات ويجيب عليها. أحيانا يخالف رأيه نص العقيدة. مثلا بخصوص الأعراف فهي تعتبر أنّ المقصود مجموعة من الناس تتساوى في ميزان أعمالهم الحسنات والسيئات ويعلن من جهته خطأ ذلك التأويل<sup>1</sup>. بين الكتاب الإباضية. كثيرا ما يستشهد بصاحب كتاب الدليل والبرهان أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوردجاني. وهو متكلم بارز. وقد أتاحت له سعة معرفته بتاريخ الفرق (فهو مؤلف كتاب السير) تقديم عدة أمثلة من الواقع لتوضيح شتى الآراء. أما من خارج الإباضية. فيستشهد كثيرا بكشاف الزمخشري الشارح المعتزلي. وبالنظام (يقصد بلا شك المتكلم المعتزلي المشهور) وسعد الدين (التفتزاني بلا شك) ويرجع على الأرجح إلى مقاصد الطالبين في أصول الدين.

سنرجع في عدة مناسبات إلى شرحه. وكذلك إلى الشرح الغزير الذي أعده القطب محمد بن يوسف أطفيش بعنوان شرح عقيدة التوحيد<sup>2</sup>. حيث يظهر سعة اطلاع مدهشة. ويغطي الجوانب اللغوية والفقهية والكلامية. وكذلك التاريخية أحيانا. مثلا لا يخشى سرد فيض أخبار الأنبياء بحذافيرها تقريبا. ويبدو في هذا المضممار أقرب إلى مجمّع النصوص منه إلى الناقد. ويتألق أكثر في الرد على اعتراضات المذاهب وفتح الخوارج الأخرى. بالرجوع إلى المعنى الظاهر للنصوص القرآنية. يعدّد كلّ اعتراضات المخالفين المستندة إلى القرآن والحديث. ثمّ يستعرضها واحدا واحدا للردّ عليها. في الجزء الثاني منه خاصة (أي بدءا من ص 281) يبحث بتوسّع كبريات المسائل الكلامية: الشرك، النفاق، الإيمان، رؤية الله، الكبائر، الولاية والبراءة، القرآن، الخ.

شرح عقيدة تبغورين بن عيسى الملسوطي (كتاب أصول الدين) عمر الثلاثي في مرآة الناظرين في أصول تبغورين<sup>3</sup> وفي نخبة المتين من أصول تبغورين. وحشّاها يوسف المصعبي في حاشية تبغورين. وشرحها محمد بن يوسف أطفيش لكن لم نقف على شرحه.

ص. يتضمّن متن أبي حفص وشرحي الشماخي وأبي سليمان داوود الثلاثي. أعاد نشره مع نفس الشروح سعيد الشيباني (1392هـ/1973م)، 167 ص. وإلى هذه الطبعة نحيل فيما يلي.

1 - مقدّمة التوحيد، ص 136-137.

2 - ط ح، الجزائر (1326هـ)، 458 ص من الحجم الكبير.

3 - مخطوط ق 813.

أما قواعد الإسلام للجيطالي فكتب لها حاشية محمد بن أبي ستّة<sup>1</sup>. وأعدّ شرحا لكتاب أصول الديانات لأبي ساكن عامر بن عليّ الشماخي كلّ من محمد عبد الله بن سعيد السديكشي وعمر الثلاثي<sup>2</sup> في لآلئ المنظومات في عقد الديانات<sup>3</sup>.

ستشكّل العقائد وشروحها إذن المصادر الأساسية لدراستنا. مع كتابات الفرق الكلامية التي قدّمت نبذة عنها. ومع أنّ بعض المؤلفات كموجز أبي عمار عبد الكافي تضمّ فصلا مخصّصا لدراسة الفرق، لا بدّ من مقارنة حكم الإباضية على المذاهب الأخرى باستمرار بكتب المقالات الكبرى للأشعري والبغدادّي وابن حزم والشهرستاني. تساهم أعمال و [نسنك] (العقيدة الإسلامية) و [وات] (مرحلة تكوّن الفكر الإسلامي) وكتب ومقالات [غارديه] و [الآر] في اللاهوت الإسلامي، و [لاوست] و [سوردال] عن الفرق. وعدّة كتابات أخرى في وضع هذه العقائد داخل الإطار العام لتطوّر اللاهوت الإسلامي. ندين كذلك، فيما يتعلّق بالقسم الديني، للأعمال الرائعة التي أعدها المستشرقون الإيطاليون، خاصة من المعهد الشرقي ب نابولي: [مورينو]، [فاليري]، [روبناتشي] و [كريمونيزي]، وبالنسبة إلى القسم التاريخي لإسهامات [موتيلنسكي] و [ليفيتسكي]. هذا عدا الإباضية المحدثين أمثال إبراهيم بيّوض ومحمد عليّ دبور وفخار وبكلي والنامي وآخرين كثيرين. انظر قائمة المراجع العامة.



1 - ط ح 430 ص و ق 776، 777.

2 - كان أستاذ محمد بن أبي ستّة القصبي. انظر عليّ يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ ج 3 ص 183.

3 - [شاخت]، مكتبات ص 86.



## الفصل الثاني: عقيدة الجنائز وأبر. جميع

### الوسط الاجتماعي والثقافي

نعكس عقيدة أبي حفص عمر بن جميع معتقد إباضية المغرب الأوسط (ولا تزال في الوقت الراهن عقيدة إباضية المزاب وجربة). وعقيدة الجنائز خاصة بنفوسة. لذلك ستتيح لمحة عن الوسط الاجتماعي والثقافي الذي صيغت فيهما هاتان العقيدتان فهم مضمونهما بنحو أفضل. لن نقدّم هنا سوى بضع ملاحظات ذات أهمية خاصة. إذ سبق أن قدّم [ليفيتسكي] بحثاً معمّقا عن تاريخ الإباضية في المغرب<sup>1</sup>.

بعد وصول الرّواد القادمين من البصرة مع بدايات (ق 2هـ/8م). سلمة بن سعد وعكرمة (الذي هو صفريّ). تكوّنت نواة إباضية أولى في منطقة طرابلس حول عبد الله بن مسعود التّجيبّي حيث تركّزت على قبيلة هوّارة الأمازيغية. وامتدّت لتشمل معظم المنطقة. عُيّن الحارث إمام الأحكام وبعبارة أدقّ شارك في السّلطة عبد الجبار. في عهد هذين الإمامين اعتنقت قبائل أمازيغية أخرى الإسلام. خاصة زناتة (صفريّة) وربما قبيلة نفوسة القويّة (إباضية). وفي (131 أو 132هـ) قاتل كلاهما الآخر. وهي حادثة تفسّر بلا شكّ موقف العقيدة القاضي بعدم جواز إمامة شخصين.

منذ ما قبل (140هـ) أخذ الأمازيغ يسافرون إلى البصرة ويتعلّمون الفكر الإباضي على أبي عبيدة ويعودون إلى بلادهم حملة للعلم. من بينهم عاصم السّدراتي (من سدراتة قرب ورجلان). (ت 155هـ/772م). أبو داود القبليّ (قرب قابس) وإسماعيل بن درار الغدامسيّ (من غدامس). ورجل من عرب الجنوب: أبو الخطّاب عبد الأعلى بن السّمح المعافريّ الحميريّ الذي صار إماما فيما بعد. ورجل من أصل فارسيّ: عبد الرّحمن بن رستم.

في (140هـ) أعلن أبو الخطّاب إماما. وفي مدّة إمامته القصيرة (من 140 إلى 144هـ) نجح في الاستيلاء على طرابلس والقيروان التي كان يحتلّها الصّفريّة ورفجومة. كان

1 - انظر خاصّة [ليفيتسكي]. مقال «الإباضية» في دائرة المعارف الإسلامية 2. 3: ص 675-678. و«الإباضية في بلاد العرب وإفريقيا» في «مجلة تاريخ العالم» ج 13 (1971م). ص 51-130. مع جرد للمصادر: عليّ يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ. ج 2 و3. المكتبة الوهبيّة 1384هـ/1964م: كتابي طبقات الدّرجينيّ والشمّاخي. وأخبار ابن الصّغير وسير أبي زكريّا الورجلانيّ التي هي المصادر الأساسيّة.

نفوذه يتجاوز حدود منطقة طرابلس بكثير. فقد كان تأثيره يمتد حتى سجلماسة وفي فزان. لم يتوصل انتصار محمد بن الأشعث إلى اجتثاث الإباضية: أدى إلى حرّكهم نحو المغرب الأوسط حيث تكوّنت مراكز مقاومة جديدة. هكذا أدى فرار عبد الرحمن بن رستم والي القيروان الإباضي سابقا أمام الجيش العربي الذي استرد المدينة وهجرته نحو الغرب إلى تأسيس تيهرت التي باتت ملتقى لعناصر أمازيغية.

غدت تيهرت، مركز الإباضية الجديد. عاصمة اقتصادية وفكرية ودينية لها طيلة (130 سنة) (من 160 أو 162 إلى 296هـ). وامتد إشعاعها إلى التجمّعات المنشقة في بلاد الأمازيغ وخارجها. لا شك أنّ هبة السلالة الحاكمة فيها ساهمت في ذلك إلى حد كبير. شهدت المدينة ازدهارا اقتصاديا قوامه نموّ الزراعات وتربية الماشية والتجارة مع المناطق الرئيسية للعالم الإسلامي والمغرب وخاصة إفريقيا السوداء (العبيد، الذهب) ونموّ مدن حول الأسواق وانفتاح المدينة لأقليات دينية غير إسلامية من يهود ونصارى. في الحى المسمى بالكنيسة «بأعلى المدينة»<sup>1</sup>: وستبحث العقائد أوضاعهم. كان الأئمة مولعين بالعلم وألّف بعضهم كتباً مشهورة<sup>2</sup>. فكانوا يشجّعون الثقافة وإقامة العلماء في تيهرت<sup>3</sup>. خلافا للقيروان كان معظم العلماء أمازيغا وإباضية. لكن استقرّ بها كذلك علماء من مذاهب أخرى: صفرية ونكارية ويزيدية ومالكية ومعتزلة.

كانت لتيهرت مكتبة مشهورة تدعى المعصومة أحرقها الداعية الفاطمية أبو عبد الله الشيعي. وقد اعتاد طلاب العلم فيها الاجتماع في حلقات حول شيوخ مشاهير. في القرن اللاحق اتخذت تلك «الحلقات» طابع مؤسسة دائمة سواء في ورجلان (ورجلة) وسدراتة أو في المزاب. وكانت بين أولئك العلماء مناظرات تتجلى فيها من الجدال فنون وألوان. غالبا باللغة العربية. لكن كذلك بالأمازيغية. أحيانا كانت نصوص باللغة الأمازيغية تكتب بحروف عربية لتفقيه الشعب الإباضي في مذهبه<sup>4</sup>. وتبوأت المرأة الأمازيغية- التي كان لها دورها في المجتمع الأمازيغي منذ القديم- مكانها في الحياة

الفكرية<sup>1</sup>. هل كانت عقيدة أبي حفص عمر بن جميع- التي ظلت لمدة طويلة تحفظ (وربما تكتب؟) بالأمازيغية قبل ترجمتها إلى العربية- خلاصة لأصول الإيمان منذ زمن تيهرت؟ سنرى فيما يلي بالمقارنة بعقيدة الجناوني آية مشاكل تطرح. وأيا كان الأمر. لن نفوت المحلل المتمعن العبارات العديدة التي تشير على ما يبدو إلى فترة الرستميين المزدهرة.

كما نرى. لم تكن إمامة تيهرت عالما مغلقا: من خلال عمّالهم أي الجباة لم يكن الأئمة يحكمون ولايات بالمعنى التام لا تفتأ حدودها تتغير من جهة أخرى. بقدر ما كانوا يمارسون نفوذا أو تأثيرا على جماعات إباضية متفاوتة الأهمية. بينما كانت في حالات أخرى تشكل طوائف يتيح لها الانشقاق الديني الإفلات من سلطتهم<sup>2</sup>: هكذا أمكن رسم خريطة لمناطق تأثير إمامة تيهرت في أواخر (ق 2هـ/8م)<sup>3</sup>.

عقدت علاقات قوية بنفوسة التي كانت تشكل حصنا منيعا في وجه النفوذ الأغلبي. أما كان يقال: «إنما قام هذا الدين بسيوف نفوسة وأموال مزاتة»؟ بعد سقوط إمامة طرابلس. التحق كثير منهم بتيهرت. كانوا يهتّبون بأعداد غفيرة كلما استنجد الإمام بهم. وكان يلجأ إلى علماء نفوسة في الجدالات اللاهوتية الدقيقة. بعد الهزيمة الساحقة التي منيت بها قبائل نفوسة في مانو (في 283هـ/896م) بين طرابلس وقابس والتي قُتل فيها 12000 من سكّان الجبل (4000 نفوسة و8000 أمازيغ). بينهم 400 من فطاحل العلماء<sup>4</sup>. قضى على قوّة نفوسة. مع ذلك استمرّ جبل نفوسة في إمداد الإباضية بعلماء أفذاذ: منهم صاحبنا أبو زكريّا يحيى بن الخير الجناوني<sup>5</sup>.

1 - منهن زبيد بنت عبد الله الملوشتية التي كانت أثناء غزل الصوف تعظ النساء وتذكرهن بيوم القيامة. لم تكن النساء أحيانا دون الرجال نضالية: مثلا خنقت نسوة رجلا انتقد الوهيّة. انظر الدرجيني. ورقة 296 (ذكره شيخ بكري). لنذكر كذلك أنّ النساء أسسن في فترة متأخرة منظمة العزّابات على غرار جماعة العزّابة للرجال. انظر معنى هذه الكلمات في قاموس المصطلحات.

2 - أهمّ انشقاقات أيام الرستميين: الخلفيّة في طرابلس أواخر (ق 2هـ/8م) (خلف بن السّمح): الحسينيّة (أو الحسينيّة) في بداية (ق 3هـ/9م) (أحمد بن الحسين: واستمرّ وجود أتباعها إلى عصر الجناوني في بعض المناطق بشرق جبل نفوسة): النّفائيّة في قنطرة في بلاد الجريد (أتباع نفّاث): النّكاريّة الذين أسسوا في أواخر (ق 3هـ/9م) إمامة موازّة لإمامة تيهرت. انظر [ليفيتسكي]. «فروع الإباضية». دائرة المعارف الإسلامية 9 (1958م). ص 71-82.

3 - شيخ بكري: المصدر نفسه ص 76-82: [ليفيتسكي]. التّوزيع الجغرافي للجماعات الإباضية في شمال إفريقيا في العصر الوسيط. في الكتاب السنوي للدراسات الشرقيّة عدد 21 (1957م). ص 301-343: [ليفيتسكي]. إباضية تونس في العصر الوسيط. روما. نشر أ سقنورلي. ص 1-16: محمّد الطالبي: الإمارة الأغلبية. باريس. أدريان ميزوتوف (1966م). ص 354-362.

4 - ل. و. تورنو. سير أبي زكريّا ص 334: ابن العذاري: البيان المغرب. نشر [لبي بروفنسال]. ج 1 ص 129.

5 - حول علماء نفوسة راجع مثلا [ليفيتسكي]. إباضيات. 1: ص تسمية شيوخ نفوسة. في ك س د ش. 2/25 (1967م). ص 87-120. ملحوظة: الكتاب ترجم من قبل مؤسسة تاوالت الثقافية تحت عنوان: تسمية شيوخ جل نفوسة وقراهم (دراسة لسنية في الطبونوميا والأنوميا الأمازيغية) ترجمة الأستاذ عبد الله زارو.

1 - انظر [موتيلنسكي]. أخبار ابن الصّغير. 98 و122.

2 - مثل أبي اليقظان الذي ستنحدّث عنه في الفصل حول القرآن.

3 - انظر شيخ بكري: مذهب الخوارج عند البربر. في حوليات معهد الدراسات الشرقيّة. 15 (1957م). ص 82-97.

4 - حسب شيخ بكري في المقال المذكور ألف أقدم كتاب بالأمازيغية في النّصف الأول من (ق 3هـ) مهديّ التّفوسّي في الرّدة على بدع نفّاث. ذكر كذلك شرحا بالأمازيغية على مجموعة أحاديث إباضية. ترك أبو سهل الفارسيّ (النّصف الثاني ق 3هـ/9م) ديوان شعر بالأمازيغية حول مواضيع تاريخيّة. لنذكر كذلك دراستين لـ [ليفيتسكي]. «متفرّقات أمازيغيّة إباضية» في مجلّة دراسات إسلاميّة 1936م. ص 268-285. و«نصوص غير منشورة بالأمازيغية القديمة من كتاب أخبار إباضي لم يذكر مؤلفه» في م د إ. ج 8. 1934م. ص 275-296.

عرض أبو زكريا يحيى بن الخير بن أبي الخير الجناوني عقيدته في صيغتين: إحداهما في بداية كتاب الوضع في فروع مع حاشية كتبها محمد أبو ستة القصبى السدويكشني (ت 1088هـ/1677م) وأعاد نشرها إبراهيم أطفيش (القاهرة، بلا تاريخ، 97 صفحة)، والثانية في نشرة منفصلة في أول مجموعة من النصوص طُبعت في (1325هـ) تتضمن 56 ضمن الحجم المتوسط (13/18 ص م)، هي التي اخترناها. وهي لا تتقدم في شكل كتاب في الأصول، بل كلائحة معتقدات معدة للحفظ. وتوازي بالنسبة إلى نفوسة عقيدة أبي حفص عمر بن جميع عند إباضية المزاب وجربة، وتشبهها في نقاط عدة على مستوى الشكل والمضمون كما سنرى.

أما عقيدة أبي حفص المسماة مقدمة التوحيد أو عقيدة العزابة أو توحيد العزابة (انظر Brock. S. II, 357) فقد نشرها [موتيلنسكي] (في «عقيدة الإباضية» ضمن «مجموعة مذكرات ونصوص منشورة بمناسبة مؤتمر المستشرقين 14، الجزائر، 1905م)، 505-545).

### كاتب عقيدة نفوسة

في الحقيقة تفصل الكاتبين 4 قرون: فقد عاش أبو حفص عمر بن جميع في آخر (ق 8هـ) أو أول (ق 9هـ-14م)، بينما عاش أبو زكريا الجناوني في النصف الأول من (ق 5هـ/11م) على ما يبدو أو في النصف الأول من (ق 6م)<sup>1</sup>. وهو كما تبين نسبته من قرية إجانون من جبل نفوسة. يمكن جمع عدة معلومات هامة ومفصلة عن حياته عند كاتب السير الشماخي. أشار إلى صداقة حميمة كانت تربطه بالشيخ أبي الخير الزواغي إذ دعا له وسمّى باسمه وكنى بكنيته<sup>2</sup>. وقد فاق جدّه «بكثرة تأليفه وغازة علمه وعمق بحره». صوّره الشماخي كقطب جاذب، كمعلم وسط تلاميذه المتلقين علمه، وفي مديح لافت عدّه من «جازت عليه نسبة الدين». وأشار مثلاً إلى حفظ أهالي نفوسة كتبه. يعود

1 - كما لاحظ [روبناتشي]. عقيدة الجناوني، في ح م ج د ش ن 14 (1964م)، ص 554.  
2 - «أخذت فيه بركة الشيخ أبي الخير الزواغي إذ دعا له وسمّى باسمه وكنى بكنيته وبقي أثرها في ذريته. وأبو زكريا في زماننا أشهر من جدّه لكثرة تأليفه. ومن غزارة علمه وعمق بحره أنّه يفتي للناس حين رجع عن أستاذه أبي الربيع سليمان بن أبي هارون ستة أشهر. ولم يتوقف ولو في مسألة واحدة مع كثرة السائلين في أيّ فنّ من الفنون سألوا. (ثمّ قدّم مثلاً على «شدّة عدله») ... وذكر في آخر كتاب النكاح - وكان سفراً مستقلاً - وإيّاه كتبناه رغبة فيما يتحفّظه من آثار من أدرّكنا. ثمّ قال: وقصدنا فيه إلى الحاجة بما يحتاج الناس إلى استعماله ممّا أفناه الشيخ أبو الربيع سليمان بن هارون رحمه الله إلا القليل منه فربّما أسندناه إلى غيره وربّما لم نسنده... وجازت عليه نسبة الدين وأخذ عنه بشر كثير. وكان اعتماد أهل نفوسة على كتبه حفظاً وفتياً لكونه أودع فيه المأخوذ من الأقوال وربّما ذكر الخلاف. وهي كتب مفيدة في الأحكام. ومما ذكر عنه (أنّه) أقام عند أبي الربيع مدّة طويلة في مسجد إبنانين». الشماخي: السيرة ط ح، القاهرة 1301هـ، ص 535.

شغفهم بكتبه في الفقه إلى أنّه كان لا يخشى ذكر شتّى الآراء وحتّى الخلافات إن وجدت، إلى أيّ مدى تأثر بمعلمه أبي الربيع سليمان بن هارون الذي أقام عنده طويلاً في جامع إبنانين على ما يقال؟ يصعب تحديد ذلك. وأيّاً كان قدر الموضوعيّة الذي نقرّ به لهذا التقريظ، يرشح من النصّ تقدير كانت شخصيته وكتاباته تحظى به لدى معاصريه. عدّ مرجعاً «ينسب إليه الدين»، والدين هنا يعني المذهب الإباضي. كان يتمتع إذن وسط الفرقة بسمعة فكرية وأخلاقية أضفت على عقيدته - وبما ركّنها - طابع الاستقامة العقديّة. بل كان من سلاسل الإسناد المعتمدة في نقل العلم الإباضي<sup>1</sup>.

كان أبو زكريا الجناوني إذن من إجانون (حالياً: جنانون) قرب جادو غربي جبل نفوسة<sup>2</sup>. عدّه [ليفيتسكي] من علماء النصف الأول من (ق 6هـ/12م)<sup>3</sup>. يبدو مع ذلك أفضل اعتباره من علماء النصف الأول من (ق 5هـ/11م) أو على الأقلّ أواسط هذا القرن. وفق ترتيب الإخباريّ الإباضيّ أبي زكريا يحيى بن أبي بكر الورجلانيّ صاحب كتاب السير وأخبار الأئمة<sup>4</sup>. والذي يبدو تأريخه جديراً بقدر معقول من الثقة. فعلاً درس على الشيخ أبي الربيع سليمان بن أبي هارون. والحال أنّ هذا الأخير، حسب إشارة نفس الكاتب، صُنّف ضمن الطبقة الثامنة أي في النصف الثاني من (ق 4هـ). نعلم من جهة أخرى أنّه حفيد عالم آخر من جبل نفوسة: أبي الخير توزين الزواغي الذي كان يعيش في عهد أمير القيروان الزيريّ المعزّ بن باديس (406-454هـ/1016-1062م)<sup>5</sup>. إن كان جدّه قد شهد السنوات الأولى من عهد المعزّ الذي بلغ طوله مستوى استثنائياً، لا يُستبعد أن يكون كاتبنا من علماء (ق 5هـ/11م).

حسب قائمة المؤلفات الإباضية التي وضعها البراديّ في كتاب الجواهر المؤلّف بعد (775هـ/1373-1374م). ألّف الجناونيّ كذلك كتاباً لم يُذكر عنوانه يضمّ 7 أجزاء ويبحث في الصوم، النكاح والطلاق، الوصايا، الأجور، الأحكام، حقّ الشفعة، الرهن<sup>6</sup> لم يُنشر بعد إلاّ كتاب الصوم (القاهرة 1310هـ) وكتاب النكاح الذي نُشر في القاهرة مع حاشية أعدّها محمد أبو ستة القصبى.

رغم فرق 4 قرون بين أبي حفص عمر بن جميع وأبي زكريا الجناونيّ تعود العقيدتان إلى

1 - [جنروزا كروبي لاروزا]. نقلة المذهب الإباضيّ، في ح م ج د ش ن 1953م ص 123-129.  
2 - [ديبوا]. جبل نفوسة، باريس 1953م، ص 213.  
3 - «أبو زكريا الجناونيّ»، في دائرة المعارف الإسلامية ج 1 ص 171.  
4 - [موتيلنسكي]. جرد، في ب م ج 3 (1885م)، ص 67؛ عليّ يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ج 2 ص 93-95.  
5 - الشماخي: السيرة، ص 336.  
6 - [موتيلنسكي]. جرد، م 36.

نفس العصر. كما أثبت [روبناتشي] من خلال النقد الداخلي في دراسته المقارنة<sup>1</sup>. ذلك ببساطة لأن أبا حفص. في (ق 8-9هـ)، ترجم في الحقيقة من الأمازيغية إلى العربية<sup>2</sup> هذه العقيدة التي كانت متداولة في عصر الجناوني وربما قبله.

بهذا الصدد يُطرح سؤال هام: ألا تعود هذه العقيدة في الحقيقة إلى عصر أقدم من عصر الجناوني؟ سندرس هذا الافتراض بعد تحليلها.

خلافًا لمقدمة كتاب الوضع ليس عرض عقيدة الجناوني بناءً منطقيًا. وفي عدة مواضع يعود الكاتب إلى موضوع تناوله من قبل لإعطاء ملاحظة إضافية. فيما يلي نقدم أقسام الكتاب الكبرى.

## محتوى الكتاب

- 1 - التوحيد: الشهادة المختصرة والموسعة. بنودها الثلاثة أو العشرة: ص1 إلى ص6 سطر 6. الولاية والبراءة. الشرك والتناق من 6: 6 إلى 13: 1 ولاية وبراءة المجموعة والأفراد
- 2 - مجاري الدين 13: 1-16: 11. التنزيل. الصلاة. الزكاة. الصوم. الحج. السنة. الرأي.
- 3 - الدين الإباضي 16: 11-21: 11 : أ- قوائمه وأركانه. الكفر: قوائمه أركانه: ب- مسالكه: الظهور، الشراء، الدفاع. الكتمان: ج- فرز الدين: د- حرز الدين: هـ- تحديد الدين
- 4 - العلاقات بالملل الأخرى 21: 11-26: 2 الإسلام. الفئة الباغية. جماعات الشرك (النصارى. الصابئة. اليهود). الجوس. عبدة الأوثان.
- 5 - صفات الله. وتوضيحات جديدة لمفاهيم: التوحيد. الإيمان. الوحي. الشرك. التناق. السنة. الأمر. الإلزام 26: 2-29: 9 .
- 6 - الأنبياء. تعدادهم وتصنيفهم. الكتب 29: 9-33: 4 .

7 - مجموعة بنود أو تعاليم في الأخلاق. جمعت المواد فيها على ما يبدو بحسب درجة الإلزام: الفرض. المندوب. المباح. المكروه. المحظور 33: 4-46: 9 . الصلوات. الفرض والسنة: أسئلة وأجوبة حول الدين: التكليف: الجن. الناس. الملائكة. الشياطين. الحيوانات: كباثر التناق: سنة أشياء متلازمة: سنن إبراهيم: معايير الانتماء إلى الإسلام: موانع النكاح: العمل والذهول: أشهر المدة. أشهر الحج...

1 - [روبناتشي]. عقيدة الجناوني. ص553-595.

2 - [موتيلنسكي]. عقيدة الإباضية. ص517.

8 - عقائد متفق عليها عند الإباضية وتخالفهم فيها الفرق الأخرى 46: 9-49: 11 . التوحيد: الخلق: العدل: الوعد والوعيد: الأمر والنهي: تتبع بنود عقيدة أخرى .

9 - التصنيف المنطقي للأشياء 49: 12-53: 9 .

10 - مسائل أخيرة بخصوص العقيدة مقدمة في قالب أسئلة وأجوبة وبصيغة متضادات 53: 956

11 - خاتمة

بعد البسملة وذكر بعض الصفات. افتتحت العقيدة بالشهادة. وهي - سواء قصرت على بنودها الأساسية الثلاثة (التوحيد. رسالة محمد. والإيمان بما بلغ عن ربه) أو وسّعت إلى 10 بنود هي تفصيل لمجمل الإيمان ذلك- عين الشهادة السنّية. وحرم دم كلّ موحد. خلافًا لفرق الخوارج المتطرفة التي كانت تأمر بقتل غير المسلمين. أي الموحدين الذين لا ينتمون إلى فرقهم. وتستحلّ غنيمة أموالهم وسبي نساءهم وأطفالهم.

الولاية والبراءة والوقوف

يعالج الكاتب بعد ذلك بتوسّع مفهومي الولاية (التعاون. الصداقة) والبراءة (الفصل من الجماعة. العداوة). ولهما في عقيدة أبي حفص نفس الأهمية. ولاية جملة المؤمنين والمعصومين الممدوحين في القرآن والبراءة من جملة الكافرين والمذمومين المخصوصين بأسمائهم في القرآن جزء أساسي من التوحيد لأنهما ترتكزان على القرآن ولأن الولاية. مثل السخط والرضا هي في نظر الإباضية صفة أزليّة لله: هي علمه الأزليّ بمآل كلّ واحد من عباده.

تلحّ عقيدة الجناوني بالأحرى على الجانب الإباضي تخصيصا لمفهومي الولاية والبراءة. تخصّ الولاية الأشخاص الملتزمين بصدق بتعاليم الدين. وهي في هذه الحال تتصل بنظرة الإباضية إلى الإيمان التي تعتبر العمل جزءًا من الإيمان مثل القول. ومن لا يوفي بما أقرّ به ليس على شيء من الإيمان. والجماعة في حلّ من رابطة التضامن التي تربطه بها.

تذكر العقيدة على وجه الخصوص ولاية الإمام العادل وأعوانه الأقربين: الوزير. القاضي. الخازن. الكاتب. قد تكون في هذا البند إشارة إلى عصر أبي عبيدة البعيد النصف الأول من (ق 2هـ). فقد أسّس ذلك الإمام دولة ثورية سرّية تشتمل على وزارة للحرب والمالية<sup>1</sup>. أو إلى فترة حكم أبي الخطاب القصيرة (141-144هـ/758-761م). أو. وهو الأرجح. إلى

1 - مقال «الإباضية» لـ [ليفيتسكي] في دائرة المعارف الإسلامية 2: 3. 671.



إمامة تيهرت التي شهدت ازدهارا طويلا (160-296هـ/777-909م) واشتملت على كل المؤسسات الإدارية اللازمة للدولة: الوزارة والقضاء والحسبة وبيت المال<sup>1</sup>. وسريان البراءة في هذه النظرة على الإمام الجائر دون من كان تحت لوائه لأنه ربما كان فيهم مسلم (إباضي) فاز منه تقيّة على نفسه، قد يشير إلى نفس تلك الفترة أو فترات لاحقة. فهو يثير في الأذهان صورة الجماعات الإباضية الصغيرة المتعددة أيام الخلافة العباسية والتي اضطرت إلى التعايش السلمي مع السلطة المحلية الأغلبية ثم الفاطمية في إفريقية وفي المغرب الأوسط.

لم يوضع لولاية الخارج من الشّرك إلى الإسلام شرط كالذي فرض على الخارج من مذهب الخلاف إلى الإباضية: كان حقيقا أن تغتبط الفرقة بانضمام مستجيب. وما كان إلا لكاتب متأخر كالجيطالي (ت 750هـ/1349-1350م) أن يشترط في الحالة الأولى إعلان العضو الجديد التخلي عن مذهبه السابق. لكن الشأن مختلف في الخروج من فرقة مخالفة إلى مذهب الحق. يُمتحن صدق هذا التحول. والمعيّار مراعاة أحكام الدين بمنتهى الجِد. يسهل فهم هذه الصرامة التي يبررها خوف الفرقة من الفتن داخلها. إذا اقتصرنا على مثال جبل نفوسة نرى أن عدّة فتن كسرت وحدة الجماعة. منها فتنة الخلفيّة التي أحدثها خلف بن السّمح المعافري الحميري في آخر (ق 2هـ/8م). كذلك في شرق جبل نفوسة وفي عصر الجنائوني ظلت توجد بعض عناصر الفرقة الحسينية (أو الحسينية) التي عاش مؤسسها على ما يبدو في النصف الأول من (ق 3هـ/9م).

لم يكن رجوع المنشق أو المبتدع إلى حظيرة الإباضية يُقبل إلا بعد عودته عند أصحابه السابقين ليبين لهم ضلالهم: كذلك كان الشأن بالنسبة إلى هلال بن عطية الصّفري<sup>2</sup>. هذا المطلب الذي كان عند الإباضية يهّم بالأخص المستوى الديني يبدو معتدلا حقًا بالمقارنة بما كان الأزارقة يشترطون على التابع الجديد: كانوا على ما يقال يمتحنون من ادّعى أنه منهم يدفع أسير من عشيرته وأمره بقتله لقطع صلة القربى نهائيا<sup>3</sup>.

يدلّ استخدام كلمة براءة بالتفضيل على عداوة (التي استخدمها مع ذلك الجنائوني في مقدمة كتاب الوضع)<sup>4</sup>، وترخيص التقيّة، ومنع هجرة جديدة<sup>5</sup>، وإغفال الجهاد في عرض

1 - شيخ بكرى: مذهب الخوارج عند البربر، جوانب من المملكة الرّستمية. في حوليات معهد الدراسات الشرقيّة، 15 (1957م)، ص 55-108؛ دجل: إمامة تيهرت الإباضية، سيما الفصل 3: التنظيم الإداري لمملكة تيهرت.

2 - الجيطالي: قواعد الإسلام، ج 1 ص 52-53: السّامي: خفة الأعيان، ج 1 ص 72: الشماخي: السّير ص 119.

3 - انظر [كات تشميرز سيلي]: الانشقاقات والفرق في الإسلام (الفرق بين الفرق للبغداد ت 1037)، نيويورك (1966م)، ص 83.

4 - نجد كذلك كمراشف: تكفير.

5 - ليس منّا من يقول بالهجرة بعد مكّة، انظر عقيدة الجنائوني ص 48.

جوانب التنزيل<sup>1</sup> على أنّ العلاقات العادية بالفرق الإسلامية الأخرى لم تكن عدوانية بنحو سافر. وأن أرض المخالفين كانت تُعدّ دار الخلط لا دار الحرب. مع ذلك كان الإباضية يؤكّدون الاختلاف مع الفرق الأخرى دون موارد. ويعتبرون الولاية والبراءة ضدّين يستبعد كلاهما الآخر. وما انفكت الغاية الأساسية عندهم (كما عند الفرق الأخرى) أن يكونوا في عداد الفرقة الناجية، أو بعبارة أخرى من أهل الجنة.

لذلك يبدو الوقوف أي موقف التّحفّظ المدعوّ كذلك بمصادفه الكفّ والإمساك، رغم ذكره بين العناصر التي «خرز» الدين (ص 21)، غير ذي موضوع كموقف وسط بين الولاية والبراءة اللتين تستبعد كلتاها الأخرى في الحالات العادية. وبالتالي فإنّ الوقوف في عصر الجنائوني ذكر تقريبا للحفاظ كحلّ لحالات عملية تثير الشكّ، وبين أنّ الولاية والبراءة فيها لا تلائمان. بعد بضعة قرون وضع علماء الإباضية الوقوف على نفس مستوى الولاية والبراءة وبحثوا شتّى الحالات التي تدخل في إطاره وحلولها<sup>2</sup>.

أيّا كان الأمر يبدو أنّ الوقوف كمصطلح فنيّ استُعيّر، أو هو مفردة، من لغة اصطلاحية مشتركة بين بعض الفرق الخارجية، وبوجه خاصّ فرقة الواقفية التي ذكرت في مقالات الأشعريّ بين فروع الإمامية<sup>3</sup>. يجوز التساؤل مع [وات] إن لم تكن فرقة الواقفة هذه غير المعروفة فيما عدا ذلك، ومن خلال إعطاء ذلك الموقف طابع منهج عام، أصل المرجئة<sup>4</sup>. في عقيدة الجنائوني خُصّص ذلك الموقف لوضع أبناء غير المسلمين وأبناء عبيدهم. بالنسبة إلى المذهب الإباضي لم يكن يمكن للوقوف أن يمثّل سوى حالة مؤقتة وغير قارّة نظرا إلى الارتباب الذي تثيره الشبهة أي الحالات الملتبسة.

## مجاري الدين

في تعداد مجاري الدين ذكر الجنائوني القرآن (التنزيل) والسنة والرأي. توجد هذه المجاري

1 - انظر عقيدة 13. ذكر أبو حفص الجهاد بين أسهم الإسلام، انظر [موتيلنسكي]، عقيدة الإباضية ص 521.

2 - كما هو الشأن عند الجيطالي (منتصف ق 8هـ/14م) في قواعد الإسلام كما سنرى في الفصل 5.

3 - كان رجل من الإباضية يقال له إبراهيم أفنى بأن بيع الإمام من مخالفيهم جائز، فبرئ منه رجل يقال له ميمون ومن استحل ذلك، ووقف قوم منهم فلم يقولوا بتحليل ولا بتحريم. وكتبوا يستفتون العلماء في ذلك. فأفتوا بأن بيعهم حلال، وهبتهم حلال في دار التقيّة، ويستتاب أهل الوقف من وقفهم في ولاية إبراهيم ومن أجاز ذلك، وأن يستتاب ميمون من قوله، وأن يبرؤوا من امرأة كانت معهم (كانت) وقفت فماتت قبل ورود الفتوى، وأن يستتاب إبراهيم من عذره لأهل الوقف في جحدهم الولاية عنه وهو مسلم يظهر إسلامه، وأن يستتاب أهل الوقف من جحدهم البراءة عن ميمون وهو كافر يظهر كفره، فأما الذين وقفوا ولم يتوبوا من الوقف وثبتوا عليه فسُمّوا الواقفة وبرئت الخوارج منهم. وثبت إبراهيم على رأيه في التحليل لبيع الإمام للمخالفين. وتاب ميمون

4 - [وات]: الفكر الخارجي في العهد الأموي، في «الإسلام» 36 (1961م)، ص 226-227.

الثلاثة عند أبي حفص عمر بن جميع<sup>1</sup>. والحال أن الجنائني نفسه. في بداية كتاب الوضع. دعا هذه المصادر الثلاثة القرآن والسنة والإجماع. والظاهر أن ذلك يعني ترادف مصطلحي الإجماع والرأي عنده. في كل الأحوال. يبدو أن القياس لا يعد من تلك المصادر. وقد بين [روبناتشي] جيدا العملية التي يُحتمل أن الرأي حل من خلالها محل الاجتهاد: في الأصل لا تذكر المصادر سوى القرآن والسنة وعند الاقتضاء الرأي. هذا مطابق للحديث الذي جاء فيه أن معاذ بن جبل (ت 18هـ) أرسل كقاض إلى اليمن. ولما سأله النبي عما سيعتمد في أحكامه إن لم يجد شيئا في كتاب الله وسنة رسوله أجاب أنه «سيعتهد رأيه»<sup>2</sup>. أما الإجماع فيأتي مصدقا لتطبيق صحيح للقرآن. ونقل أمين للسنة واستخدام موقوف للرأي. ثم ابتلع الإجماع وظيفة الرأي. وفي طور لاحق فقط استعاد الرأي. في صيغة القياس المحدودة. قيمة ذاتية كمصدر رابع للتشريع. في عصر الجنائني لم تكن هذه الخطوة قد حُطيت<sup>3</sup>. وأبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوريثاني. معاصر الجنائني تقريبا. لا يستخدم سوى كلمة العقل ذات المعنى الواسع والتي لم تأخذ لاحقا معنى فنيا واختفت في النهاية من نظام اصطلاحات الفقه. والكتاب الآخرون الذين ذكروا القياس ينتمون إلى عصور جد متأخرة.

من جهة أخرى ليس خُلفا اعتبار تعداد هذه المصادر الثلاثة رفضا لبدعة السكاكية. وهي فرقة متفرعة عن الإباضية كان أتباعها- القلائل في الواقع- يوجدون في منطقة قنطرة من بلاد الجريد (بالجنوب التونسي) فقط واختفوا في أواخر (ق 5هـ/11م). أي بُعيد عصر الجنائني. في شرح عقيدة أبي حفص<sup>4</sup>. أعلن محمد بن يوسف أطفيش: «ندين بتكفير من أنكر الرأي». كان السكاكية فعلا يرفضون السنة والرأي مكتفين بمصدر واحد: القرآن. ولا يرون اتباع السنة فرضا بناء على الآية: «ما فرطنا في الكتاب من شيء» (ق 6: 38)<sup>5</sup>.

تستعرض العقيدة بعد ذلك بعض جوانب التنزيل والسنة والرأي تشترك في معظمها مع المذهب السني. لكن «صلاة» الوتر التي هي من السنن يعدها الإباضية فريضة. ويشتركون في ذلك مع المعتزلة<sup>6</sup>.

- 1 - أبو حفص عمر بن جميع: مقدمة التوحيد. نشر الحاج خليفة بن الحاج سعيد الشيباني. طبعة ثانية. 1392هـ/1973م. 61.
- 2 - انظر البرادي: الجواهر ص 147. جدير بالذكر أن لدينا 14 فتوى لجابر بن زيد الأزدي (ت 93-104هـ/711-722م) قدم فيها رأيه حول مسائل فقهية استشير فيها. انظر [فان إس]. بحوث ص 31-17.
- 3 - [روبناتشي]. عقيدة الجنائني. ص 574-575.
- 4 - أطفيش: شرح عقيدة التوحيد. ص 93.
- 5 - أطفيش: الرسالة الشافعية في بعض تواريخ وادي ميزاب. ط ح 1299هـ/1880م. 84.
- 6 - [روبناتشي]. عقيدة الجنائني. ص 9: الأشعرية: مقالات ج 1 ص 266.

## قوائم الدين

قوائم الدين 4 يجب أن تجتمع في المؤمن: العلم والعمل والنية والورع. العلم علم ما لا يسع الناس تركه وما لا يسع الناس فعله أي المحرمات. وهو إذن موجّه نحو العمل. العمل هو التطبيق. والعلم شرط له. النية حسب الشراح هي الإخلاص والعمل لله واجتناب الرياء. وهو أمر شدد عليه الحسن البصري<sup>1</sup>. تعني روح الورع ترك الشبه. أي الأفعال التي يصعب البت في إباحتها أو حرمها ومن طبيعتها تسهيل الوقوع في الذنب. ليس الورع خاصا بالإباضية. وبطابقه في الفقه الإسلامي مبدأ سدّ الذرائع المتمثل في اتخاذ قرار يسدّ الطريق المؤدية إلى وضع فيه مضرة في مجال المعاملات. أو ببساطة وعلى مستوى العبادات. إلى وضع يقارب الذنب<sup>2</sup>.

استشهد الشارح أبو سليمان التلاتي الجربي (ت 967هـ/1559م) بالأحاديث التالية لشرح معنى الورع: «كنا نتجنب (ندع) 70 بابا من الحلال مخافة أن نقع في الحرام». وكذلك: «من استقصى في حقه لم يترك للشّر مطلباً». وهذا القول: «الدين بلا ورع كسفينة بلا شراع»<sup>3</sup>. كذلك يرى أبو سنة القصبي تدرجا في الورع: العدول يجتنبون الحرام. والصالحون يجتنبون الشبهات. والمتقون يدعون ما لا بأس به مخافة ما به بأس. والصديقون يدعون ما لا بأس به دون خشية ما به بأس<sup>4</sup>.

## أركان الدين

أركان الدين 4. في كامل هذا الفصل يتبنى الكاتب تقسيما رباعيا بلا شك لتسهيل حفظه. ذلك تبسيط خاص بمنهج التعليم الديني. مفاهيم الاستسلام لأمر الله والرضا بقضائه والتوكل عليه والتفويض إليه ذات أهمية كبرى وتدخل في باب التصوف. وقد حظيت بتحليل أوسع في عقيدة أبي سهل يحيى. نحيل عليه.

بتواز مع الدين. للكفر قوائمه الأربع وأركانه الأربعة. نلاحظ أن الكبر والحسد والرغبة هي أولا ذنوب باطنة. وعددت لاحقا (ص 39) بين كبائر النفاق. في الكفر إذن يغلب العنصر الأخلاقي على الجانب العبادي. وليس مدهشا أن نرى العصبية التي كانت تكتسي أهمية

- 1 - [روبناتشي]. الطهارة الطقوسية على مذهب الإباضية. في ح م ج د ش ن. 6 (1957م). ص 13.
- 2 - الثميني: محاضرة ألقاها في معهد IPEA بروما. انظر كذلك أبا العباس الشماخي: شرح مقدمة التوحيد لأبي حفص عمر بن جميع. نشر الحاج خليفة بن الحاج سعيد الشيباني (1392هـ/1973م). ص 51-50.
- 3 - انظر أبا حفص عمر بن جميع: مقدمة التوحيد مع شرحي أبي العباس الشماخي وأبي سليمان التلاتي ص 51-50.
- 4 - واضح أن هذا التدرج مستمد من الغزالي: إحياء علوم الدين. بيروت دار المعرفة. 2: 96-95. انظر كذلك [لاوست]. سياسة الغزالي. باريس (1970م). ص 320-321.

قصوى في سياق عربي ومغربي تظهر بين أركان الكفر: تتمثل في نصره ابن العشيرة على حق كان أو على باطل على أساس الانتماء إلى نفس العشيرة. هي حمية الجاهلية. وتخالف روح الإسلام الذي يؤكد وحدة المسلمين<sup>1</sup>.

## مسالك الدين

لا يُعذر الجهل «بمسالك» الدين الأربعة. وُصف مسلك الظهور لا على أساس سياسي كما قد يتبادر إلى الذهن بل بالأحرى وفق معيار شرعي: هو وضع يستطيع الإمام فيه إقامة حدود الله دون عراقيل. تحقّق ذلك في خلافة أبي بكر وعمر وفي ظل الأئمة الرستميين الكبار.

ذكرت العقيدة 4 جوانب فقط في التنزيل (ص13): الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج، وأغفلت الجهاد. هل يقوم مقامه الشراء عند الإباضية؟ الشراء حالة خروج: يعني الموت في الحرب<sup>2</sup>. كان الشراء يرتّبون أمورهم ويعلنون وصيتهم ولم يكن يجوز لهم أن يعودوا. دون أن يتهموا بالانهزامية أو الخيانة أمام ضمايرهم. إلا أن يموتوا أو يصبح عددهم 3 أو أقل. لم تكن هذه الحالة القصوى تسري إلا كلما كان الوضع السياسي سيئا تماما. كذلك كان شأن أبي بلال مرداس وحمزة المختار اللذين احتلّا مكة أو المدينة (في 129هـ) وأقاما عبد الله بن يحيى إماما. في عصر الجناونتي صار الشراء مجرّد ذكرى. كذلك اضطرّ الإباضية بعدما سحق الجيش الأغلب قبيلة نفوسة في معركة مانو بين طرابلس وقابس في (283هـ/896م). وسقطت تيهرت نهائيا في (296هـ/909م) تحت ضربات أبي عبد الله الشيعي. وكاد مذهبهم يختفي من المغرب، إلى حفظ بقائهم بالعيش في حالة دفاع أو كتمان. في الدفاع تعجز الإباضية عن الاستمرار في الوجود كجماعة منظمة لأنها تتعرّض إلى القمع. لكن يستمر وجود إمام يأخذ لقب أمير. مهمته عسكرية بحتة ومؤقتة. يميّز الكتمان العصر الذي عاش الجناونتي. هو حالة الإباضية منذ سقوط تيهرت. ميزان القوى يجعل الظهور مستحيلا. والشراء عاجز عن تغيير الواقع. والدفاع غير لازم إذ ليس هناك هجوم. يوجد في الكتمان أمير لكنه ليس إماما. ولا يصبح إماما إلا متى صار بوسعه تطبيق الشريعة. هل حلت حلقة العزّابة<sup>3</sup> بوصفها صيغة جديدة للحكم

1 - إنها لمفخرة للجناونتي - العالم النفوسي الذي لم يكن يجهل أنّ إباضية جبل نفوسة اعتمدت على قبيلة هوّارة ثم على قبيلة نفوسة القويّة لتقع تحت ضربة بني الأغلب - أن يُدين بهذا النحو العصبيّة. جاعلا منها إحدى قوائم الكفر.

2 - اشتراء المسلم الجنة بنفسه.

3 - انظر مقال «الحلقة» لـ [ليفيتسكي] في دائرة المعارف الإسلامية 2، ص: 97-101؛ الجعبري: نظام العزّابة عند الإباضية في جربة، تونس. المطبعة العصرية، 1975م؛ [غروسمان]، لحّة عن تاريخ المزاب الدينيّ، أطروحة

ذات طابع مؤسساتي محلّ الإمامة منذ عصر الجناونتي؟ ذلك ممكن. بما أنّ مؤسس الحلقة الرّسمي وكاتب سيرتها، أبا عبد الله محمّد بن بكر (ت 440هـ/1049-1050م) معاصر- إن لم يكن سابقا- للجناونتي. بالتحقيق لم تكن تلك المؤسسة قد أخذت بعد صفة رسمية في تلك الفترة. وعلى أيّة حال لا تتحدّث عنها عقيدة الجناونتي.

أصناف الأفراد الثلاثة التي استعرضت بعد ذلك: مؤمن موف بدينه، ومنافق خائن لشهادته، ومشرك جاهل منكر للعقيدة الإسلامية لا تشتمل. وفق منطق الخوارج. على الفاسق.

## أحكام الملل

الفصل حول أحكام الملل هامّ لمعرفة علاقات إباضية نفوسة بالفرق الأخرى. بخصوص الفئة الباغية تنمّ الفقرة المناظرة من عقيدة أبي حفص موقفا أكثر تشدّدا من الذي في عقيدة الجناونتي: «إن غلبت عليهم فئة المسلمين ولهم مأوى يأوون إليه وملجأ يلجؤون لديه تبع الفارّ منهم وقُتل جريحهم»<sup>1</sup>. وهو إجراء يذكر باستعراض الأزارقة<sup>2</sup>. لكنه أكثر اعتدالا بما أنّه لا يستهدف إلا المحاربين، ولا ينسحب على النساء والأطفال. وقد شُفع بشرط: «إن لم يكن لهم مأوى يأوون إليه وملجأ يلجؤون لديه لم يُتبع هاربهم ولم يُقتل جريحهم». تكتفي عقيدة الجناونتي بالقول أنّه في حالة الإصرار على البغي «خلّ دماؤهم، ولا خلّ أموالهم ولا سبي أطفالهم». هل يمكن لهذا الاختلاف في المعاملة أن يعكس في عقيدة أبي حفص، وفق ملاحظة [روبناتشي]، صياغتها في مرحلة متقدّمة على عصر الجناونتي؟ يبدو صعبا على أيّة حال أن نرى فيه أثرا لمذهب الأزارقة في الاستعراض الذي يرفضه كلّ الإباضية بنحو قطعيّ، والذي يفصل منذ البدء الإباضية عن الأزارقة. كما يشهد هذان البيتان لعروة بن أدية: «وقالوا كتاب الله يحكم بيننا/ فقلنا كتاب الله خير محكم // قبلناه منكم والحوادث جمّة/ رضينا به في حرمة المال والدّم»<sup>3</sup>.

فعلا لا يتتبع الإباضية المدبرين ولا يجهزون على الجرحى. ورغم التزامهم الدقيق

(1976م)، 94 ص.

1 - [موتيلنسكي]، عقيدة الإباضية ص532.

2 - انظر في دائرة المعارف الإسلامية 2 مقال «الاستعراض» لـ [بلات] ج3 ص281 و«الأزارقة» لـ [روبناتشي] ج1 ص833-834. هو قتل النساء والأطفال لسبب ديني.

3 - استشهد به الدرجيني: طبقات، ج2 ص296.



بهذه القواعد في نفوسة<sup>1</sup> كما في تيهرت<sup>2</sup>. يبين فحص المصادر التاريخية أنهم خاضوا كذلك معارك بلا هودة. مثلاً لما أرادوا. إثر عدوان غادر. تطبيق شريعة الذحل<sup>3</sup>. في قتال إلياس أبي منصور عمرو بن فتح النفوسى قاضي الإمام يوسف بن محمد بن أفلح والمنشقى خلف الذي لجأ إلى قبيلة زواغة: بعد قتال شديد. انهزمت زواغة وتفرقت في ريف طرابلس. وكان أكثر شجر الرينة قريب عهد بالإنشاء. وكانوا لما غرسوه حقوه بأعواد أثبتوها في حفر ووصلوا ما بينها بالحبال لترد عنها الوحش لئلا يفسدها. «فاعترضتهم تلك الحبال فكلما راموا مهرباً وطلبوا ملجأ حالت بينهم وبين ما يطلبون. فطفق أصحاب أبي منصور يقتلونهم في كل مكان حتى مات منهم عدد كثير فرجع عنهم»<sup>4</sup>. إن اعتبرنا أن شريعة الذحل تخضع إلى قوانين غير قوانين الحرب العادية. ومع أنه يصعب أحياناً في معركة تقرير الحد الذي ينتهي عنده القتال وتبدأ الملاحقة. ينبغي إزاء رد هذه الشدة المتضمنة في عقيدة أبي حفص (إن وجدت أصلاً. فهي من جهة أخرى ترخص رد سلاح البغاة إليهم) إلى الحروب المتعددة التي خاضتها إمارة تيهرت مع منشقيها. فهي من هذا المنظور وبنحو ما مبرر العمليات الانتقامية التي كانت تلك الحركات التمردية تستدعيها حتماً. بالفعل كانت كل عشيرة ذات شأن ولها حصن في تيهرت أو ضواحيها<sup>5</sup> ولا تبادر إلى التحصن بها حالما تدور عليها الدوائر تواجه من ثمة خطر الإبادة. لكن الأمر كان مختلفاً بالنسبة إلى قبائل البدو الرحل التي كانت تجد قدراً أوفر من الحلم أو الرحمة<sup>6</sup>. قد يكون ذلك ولا شيء سواه سبب الاختلاف بين عقيدتي أبي حفص والجنائوني بخصوص معاملة المتمردين.

#### حكم الجماعة الإسلامية (الإباضية) أكثر تشدداً من نظيره السنّي. فقد كان يبيح

- 1 - «بلغنا أن أبا الخطاب لما هزمهم أحسن فيهم السيرة وأمر أصحابه ألا يتبعوا مدبراً ولا يجهزوا على جريح. فقال رجل من لوانة في عسكره: أأكل من أموالهم كما يأكلون أموالنا ويعتقدون أنها غنيمة أحلت لهم؟ فقال أبو الخطاب: إن فعلنا كما فعلوا فحق على الله أن يرفضنا ويدخلنا معهم جهنم». الدرجيني: طبقات ج 1 ص 31.
- 2 - مثلاً في الحرب بين أبي عبيدة قائد جيش الإمام الرستمي أفلح والمنشقى خلف: «فلما رأى أبو عبيدة أنهم لا يريدون إلا نهب الأموال وقتل الأنفس وما قدروا عليه من الفساد غشبيهم. وأسرع الموت في أصحاب خلف فانهزموا وقتلت منهم مقتلة عظيمة وأمر أبو عبيدة أصحابه ألا يتبعوا مدبرهم وألا يجهزوا على جريحهم وأحسن السيرة فيهم». انظر [مسكراي]: سير أبي زكريا. الجزائر (1878هـ). ص 157 و 167.
- 3 - [موتيلنسكي]. أخبار ابن الصغير ص 118.
- 4 - المصدر نفسه. ص 191.
- 5 - [موتيلنسكي]. سير ابن الصغير: كان للوانة حصن (ص 102) ولحزب أبي حاتم (في تماليت. ص 117). ولبعض قبائل الصحراء (في تلغمت بين لغواط وغرداية).
- 6 - ذكر أطفيش أن عمرو بن العاص سأل وفداً من لوانة: هل لكم حصون تحصنون فيها؟ قالوا لا. الرسالة الشافعية ص 74.

في حدود الفرقة المناكحة والموارثة والشهادة أمام القضاء والمساواة في المعاملة (الدية. الصلاة على الميت. الخ). لكن ذلك لا يسري على كل الموحدين. مثلاً لم يكن يُسمح بشراء أمة من رجل من أهل الخلاف إلا في أرض التقيّة كما في حادثة إبراهيم وميمون التي رواها الأشعري<sup>1</sup>. يخولنا الافتراض بأن هذا التشريع كان يطبق في عصر الجنائوني أنه ما زال متبعاً في المزاب وأن المرأة الإباضية لا تزوّج بحال بغير الإباضي.

يبدو غرباً عدّ الكتابيين اليهود والنصارى بين جماعات الشرك خلافاً لمذاهب فقهية أخرى تعطيهم وضعاً خاصاً<sup>2</sup> ولعقيدة أبي حفص التي تشير إليهم باسم أهل الكتاب. ويزيد في غرابته أن إحدى الطائفتين - المسيحية - كان لها ممثلون في تيهرت<sup>3</sup>. وأن إشارات - نادرة لا محالة - وردت في كتب السير تفيد بوجود نصارى في نفوسة أو تحولهم من المسيحية إلى الإسلام<sup>4</sup>. فرض القرآن على أهل الكتاب أن يعطوا الجزية «عن يد وهم صاغرون» (ق 9: 29). في حالة النصارى يُترجم هذا الصغار إلى دفع درهمين زيادة عن العشرة المفروضة. لعلف دواب المسلمين ولسدّ كلفة الفحم الذي يستخدمونه للتدفئة لما يبيتون عندهم لما يجبون منهم الجزية. يفترض تحصيل الجزية طبعاً وجود تنظيم حكومي مستقل: كيف لا تتبادر إلى الذهن بهذا الصدد الدولة الرستمية التي كانت تعين في أقاليمها. وعلى وجه الخصوص نفوسة. عملاً لجمع الجباية التي لها نفس المبلغ الوارد في عقيدة أبي حفص. تدعم هذه القرينة احتمال تبعية نفوسة لأئمة تيهرت. تجدر الإشارة بهذا الشأن إلى أن ال 10 دراهم المفروضة رسمياً - والتي قد يعود

- 1 - انظر أعلاه الملاحظة 19 والأشعري: مقالات ج 1 ص 175.
- 2 - بما أن الذمّي يتميز عن المسلم والمشرک: انظر مقال «الذمّي» لـ [كوهن] في دائرة المعارف الإسلامية 2: 234.
- 3 - أشار ابن الصغير إلى وجود نصارى بل تحدّث عن وجوه أهل البلاد من المسيحيين. انظر [موتيلنسكي]. سير ابن الصغير ص 52 (في النص العربي) ص 117 (الترجمة). تحدّث كذلك عن دور العجم (غير العرب) في تيهرت: رجّح [ليفيتسكي] أن هذا المصطلح كان يُطلق في الجزء الغربي من العالم العربي الإسلامي على السكّان ذوي الأصول الرومانية والمسيحية في المغرب وصقلية وإسبانية وجنوب فرنسا. فيما يتعلق بتيهرت لا بدّ أن هؤلاء المسيحيين أتوا من المناطق القريبة من تيهرت وسكنوا العاصمة مع المسلمين. هم أحفاد الأمازيغ الذين اعتنقوا المسيحية في العصر الروماني. فهل هم من دعاهم اليعقوبي أفاق؟ ذلك احتمال مرجّح. لا يشكّ [ليفيتسكي] في أن الاسمين لنفس المسمّى. انظر «دراسات مغربية وسودانية» في «دراسات علمية من بولونيا». وارسو. 1976 م. ص 84: [دجيل]: الإمامة الإباضية بتيهرت ص 188-194.
- 4 - مثلاً كانت أمّ أبي يحيى تسكنيت (من طبقة الإمام أبي بكر نصرانية. انظر الشماخي: السير ص 245. روى الكتاب كذلك إسلام أمّ الخطاب وزواجها بأبي يحيى الأزدالي (من نفس الطبقة). فقد «أراد صرم العنب فأرسل إلى نصرانيّ كان يقضي له حوائجه ليأكل العنب. فأثاه وعباله وبناته وكنّ بدور الحذور. فأبصرهنّ الشّيح. فقال: أعندكم هذا الجمال؟ قال: نعم. وإن جاز في دينكم زوجتك واحدة منهنّ. قال: نعم. قال: اختر. فاختار أمّ الخطاب: فلما دخل بها وكانت كاملة العقل قال لها: اختاري الإسلام أو الرجوع إلى أهلک. وكان الخروج عندهم عن الزّوج حراماً. يعني في دين النّصارى. واختارت الإسلام على الخروج. فاغتسلت وأسلمت». السير ص 256-257.



فرضها إلى الربيع بن حبيب بالذات (ق 2هـ/8م)<sup>1</sup> - هي بوضوح دون المبلغ الذي حدده قضاة الحنفية<sup>2</sup>، وفي الواقع حتى في المذهب الإباضي - لكن في فترة لاحقة - اختلف كثيرا في مقدار الجزية<sup>3</sup>.

مثل اليهود والنصارى كان الجوس يؤلفون ملة تربطهم بالمسلمين علاقة لها خصوصيتها. أكانوا يمثلون في المغرب وضعية نظرية فقط؟ ربما كان المقصود بالجوس أتباع المذاهب الثنوية عموما. يلاحظ أن عقيدتي أبي حفص والجناوني تتحدثان عنهم<sup>4</sup> وأن بعض كتب علم الكلام ترد عليهم<sup>5</sup>. لا يستبعد أن تكون أفكار ثنوية قد دخلت إلى المغرب: مثلا توحى البحوث حول شخصية أبي حفص سليمان بن حفص الفراء (ت 269هـ/882-883م) - الذي بين محمد الطالب بناء على خليل مخطوط ليحيى بن عون<sup>6</sup> لم ينشر بعد أنه عين سليمان الفراء بن أربان بن مرتينه المناني الذي كان أبوه وجدّه مانويين والذي نعلم من الشماخي أنه ابتعد عن الإباضية ثم عاد إليها على ما يبدو<sup>7</sup> - بأن المذاهب الثنوية - التي كانت توجد في شمال إفريقيا حتى في زمان القديس [أغسطين] - تركت بصمة في المغرب. بهذا النحو نفهم أكثر إدراج هذه الفقرة حول الجوس.

## أسماء الله

يعود الفصل اللاحق إلى مسألة التوحيد. ثم يصنف بعجالة الأسماء الإلهية: التي تصف الله هي وأضدادها، التي تعني فقط نفي أضدادها عنه، التي لا تليق بالله. في الصفات تُستخدم صيغة صرفية واحدة هي اسم الفاعل، بتعبير آخر الصفات المعنوية لا الأسماء والمعاني التي تتضمن معنى زائدا على الذات. من الملفت بهذا الصدد غياب الفقرة عن أسماء الله كلياً من عقيدة أبي حفص، وقد يكون إشارة إضافية إلى أسبقية

- 1 - انظر روايات ضمام، مخطوط 2: من فتيا الربيع بن حبيب، الباب 9: باب زكاة الذهب والفضة وعشر أهل الحرب، النامي: وصف ص 69.
- 2 - انظر الماوردي: الأحكام السلطانية، ترجمة [فغانان]، الجزائر، جوردان (1915م)، ص 303.
- 3 - «اختلفوا في مقدار الجزية ف قيل ذلك إلى ما يرى الإمام، وقيل 10 دراهم على اليهود و 12 على النصارى وقيل 15: وقيل على الدهقان 4 د والأوسط 2 والدون درهم هذا في كل شهر، وبهذا كتب عمر بن الخطاب إلى عثمان بن حنيف بالكوفة فوضع على الغني 48 د وعلى ما دونه 24 وعلى من دون ذلك 12 وذلك بحضور من الصحابة». الجيطالي: قواعد الإسلام ج 1 ص 108-109.
- 4 - أبو حفص، انظر [موتيلنسكي]، عقيدة الإباضية ص 533: الجناوني: عقيدة نفوسة ص 24-25.
- 5 - عبد الكافي: الموجز ج 1 ص 284-290، الرد على الثنوية أتباع ماني، وج 1 ص 307-311، الرد على الجوس.
- 6 - محمد الطالب: جديد حول الاعتزال في إفريقية، في المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية، (1975م)، ص 45-54.
- 7 - الشماخي: السبر ص 262.

تأليفها. ربما قبل (ق 3هـ) بما أن مسألة الصفات لم تبدأ تثير اهتمام العالم الإسلامي إلا منذ هذه الفترة. تقتصر عقيدة أبي حفص على إعلان مبدأ عام: «ليس منا من يقول بأن أسماء الله مخلوقة»<sup>1</sup>.

## الأنبياء

بخصوص الأنبياء، اكتفت عقيدة الجناوني كعقيدة أبي حفص بتعداد جاف وتصنيف. ذكرت عددهم المختلف فيه، وميزت بين الأنبياء والرسل. والشأن مائل بالنسبة إلى الملائكة: لم تتناول طبيعتهم النورانية، ولم يتم إلا في وقت لاحق تأكيد طبيعتهم البسيطة كأرواح مجردة من الأهواء لا تفتقر عن الطاعة ولا تعتبرها الشهوة<sup>2</sup>. وأكدت عصمة الأنبياء<sup>3</sup> والملائكة<sup>4</sup> وأن هؤلاء بعد امتحانهم إذ طلب منهم السجود أمام آدم (ق 20: 115-116) «لم يعصوا ما أمرهم الله»<sup>5</sup>. لا يستغرب ألا توجد أية إشارة إلى شفاعة الملائكة أو الأنبياء مثلما نجد في المذاهب الأخرى<sup>6</sup>. بما أن الإباضية لا تثبتون شفاعة النبي محمد إلا للمسلمين «الحقيقيين» وهي في حالهم كرامة وهبها لنبيه. دور الملائكة تبليغ نعمة الله إلى المسلمين وعقابه إلى الكافرين<sup>7</sup>. تناول الجناوني ضمناً مسألة درجات الملائكة في سلم الكائنات بخصوص التكليف: فحسب الترتيب الذي استخدمه في التعداد بدا كأنه يضع الملائكة في منزلة أدنى من الجن والناس، بينما تبع كتاب آخرون أتوا بعده بفترة قصيرة سلماً مستوحى من الأفلاطونية الحديثة، جاعلين الملائكة في قمته باعتبار طبيعتهم الروحية<sup>8</sup>.

## المسائل الأخلاقية

بحث علماء الكلام لاحقاً التوزيع بين الشرك والتفان بخصوص مقولة المنزلة بين المنزلتين. لنلاحظ فقط أن في قائمة كبار التفان (ص 38-40 من العقيدة) ذنوبا تدرج

- 1 - [موتيلنسكي]، عقيدة الإباضية ص 540.
- 2 - انظر رسالة الفقيه عبد الوهاب بن محمد بن غالب بن نمير الأنصاري إلى الفقيه والمتكلم الشهير أبي عمار عبد الكافي (النصف الأول من ق 6هـ/12م): [علوش]: «رسالتان»، في هسبريس 22 (1936م)، ص 75.
- 3 - انظر رسالة الفقيه عبد الوهاب بن محمد بن غالب بن نمير الأنصاري إلى الفقيه العلامة أبي عمار عبد الكافي (النصف الأول من ق 6هـ/12م): [علوش]: رسالتان ص 75.
- 4 - أكدها بصريح العبارة الجناوني في كتاب الوضع، ص 4.
- 5 - انظر عقيدة الجناوني ص 6 و 52.
- 6 - انظر مثلاً الفقه الأكبر 2، البند 10، [ونسك]، العقيدة الإسلامية ص 182.
- 7 - [موتيلنسكي]، عقيدة الإباضية ص 537.
- 8 - [علوش]: رسالتان ص 75-76، والملاحظة ص 204 من شرح عقيدة الجناوني في الملحق.

ضمن تعاليم من القرآن (القتل، الزنا، شرب الخمر، شهادة الباطل، الخ)، وأخرى هي مخالفات للفرائض العبادية والمحارم ومكارم الأخلاق عند المسلم. وأخرى تتمثل في أفعال تمزق لحمة المجتمع الإباضي وروح التضامن داخل الفرقة: كالإدبار أمام العدو والعصبية والنميمة. من الملفت أن ضمن هذا الصنف أيضا ذنوبا باطنة محضة مثل الكبر والحسد والرغبة، تقتضي الوضوء مما يعني أن الطهارة عند الإباضية تقتضي نقاوة القلب. مع ذلك لا تستوي كل الذنوب في الجسامة، فخمسة منها يجب ألا يرتكبها المسلم أبدا حتى إن كانت حياته في خطر ولا يمكن في أي ظرف تبريرها بحالة الضرورة<sup>1</sup>. هي الزنا وأخذ أموال الناس بالباطل، والريبة والخمر.

قد يكون إلحاح عقيدة الجنائني بوجه خاص على هذه النقطة الأخيرة التي أغفلت عند أبي حفص أثرا لرد الإباضية على مذهب نجدة بن عامر الحنفي<sup>2</sup>. حسب الجنائني لا يمكن الشك في كفر مرتكب الكبيرة إلا في حالات ثلاث: الحبل والمسر والراجع<sup>3</sup>. والحال أن نجدة، كما رأينا، يعتبر أن ذنوبا متفقا عليها كالسرقة والزنا والخمر طالما بقيت أفعالا معزولة، لا تخرج مرتكبها من الجماعة أو توجب لهم النار. لكن الإصرار على ذنوب دون السرقة والزنا يعطي مقارناتها صفة المشرك ويخرجه من الجماعة ويرصده للنار. بهذا النحو يمكن إذن أن يتلقى مذهب غير مصر عذابا يناسب ذنبه لكن دون التخليد في النار. وفي النهاية يدخل الجنة<sup>4</sup>.

ضد نجدة أكد الجنائني كفر الحبل والمصر والراجع. الإصرار على مقارفة ذنب - ولو صغير كما وضح شارح - كفر. حول هذه النقطة يبدو كأن الجنائني يصادق على مذهب نجدة: لكن موقفه لا يعني أن ارتكاب ذنب معزول أمر معذور؛ بالعكس إن كان من الكبائر فعاقبته النار. وهكذا فإن الحبل الذي يقر بتحريم الزنا (العرضي والمتكرر) وبزعم أن مقارفة مسلم (عقيدة، ص38) هو في الحقيقة كافر. كذلك يجعله جهله بالقرآن وخلطه بين الحلال والحرام راجعا (من نسي القرآن بعد حفظه). ألا يمكن أن نرى هنا أيضا هجوما على نجدة الذي كان يرى في الدين جانبين: أحدهما أساسي يتمثل في معرفة الله ومعرفة رسله وخرم دماء المسلمين وأموالهم. بينما يشتمل الثاني على ما سوى ذلك والناس

1 - انظر مقال «الضرورة» لـ [لينان دو بلفون] في دائرة المعارف الإسلامية 2، 2: ص168-169.

2 - [لاوست]. الانشقاقات ص39 و45.

3 - انظر معاني هذه الكلمات في قاموس المصطلحات في آخر الكتاب.

4 - انظر [سليبي]: الانشقاقات والفرق الإسلامية ص90: الأشعري: مقالات ج1 ص163: الشهرستاني: الملل ج1 ص166: البغدادي: الفرق ص66.

معذورون<sup>1</sup> فيه إلى أن تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام؟ كان من الطبيعي أن يحتج الإباضية على هذا التقسيم الاعتباري للشريعة والتنزيل.

إن كان الإصرار على ارتكاب الصغيرة كفرا وإن لم تكن الصغائر معروفة كلها (عقيدة، 39) فمن يستطيع التباهي بأنه من الفرقة الناجية؟ لكن الاستناد إلى مبدأ «أن الصغائر تغفر لمن يجتنب الكبائر» وأن «الحسنات يذهبن السيئات»<sup>2</sup> يبعث لدى المؤمن الملخص رجاء المغفرة المعلقة بمشيئة الله (الاستثناء)<sup>3</sup>.

## مسائل أخرى

تذكر صفحات العقيدة اللاحقة المؤمن بنقاط المذهب «الموصى» بمعرفتها: الملائكة، المتلازمات، سنن إبراهيم، المحارم، الأشهر «الحرم»، أشهر «المدة»، الأيام «المعروفة»، الأيام «المحسوبة».

ثم يأتي فصل كلامي مهم دافع فيه عن المواقف المتفق عليها في الفرقة ضد أفكار الفرق الخالفة: المشبهة، المعتزلة، الجبرية، المرجئة، النكاث، وأتبع هذه النقاط الخلافية الخمس ب12 معتقدا. سنعود إلى هذه الإثباتات العقائدية وكذلك التي أتت في خاتمة العقيدة مباشرة بعد تصنيف الكائنات، بخصوص التوحيد والصفات الإلهية وخلق القرآن ورؤية الله في الجزء الثاني من دراستنا.

بالنسبة إلى تصنيف الموجودات بالإمكان مراجعة الدراسة الممتازة التي أعدها [روبناتشي] في الكتاب المذكور (عقيدة الجنائني) انطلاقا من كتاب الوضع: وهي تضع هذا التصنيف في إطار أوسع: مصادر المعرفة. ورغم الملاحظات الوجيهة التي قدمها [روبناتشي] في مقارنة عقيدة نفوسة وعقيدة المزاب وجربة، يبدو من الصعب بالانطلاق من كتاب الوضع وحده إثبات تبعية أو أسبقية أحدهما على الأخرى: والكاتب نفسه يعترف بتردده، جاعلا تارة عقيدة أبي حفص بعد عقيدة الجنائني (ص20) ومقررا تارة أن أبا حفص يمثل طورا من فكر الإباضية الفقهي والعقائدي (ص23)، فعلا تنتمي مقدمة كتاب الوضع إلى نوع أدبي آخر، كتب أصول الدين، مع البناء المنطقي الذي يميزها. من جهة أخرى لا يُعتقد أنه يمكن الاستناد على وجهة النظر الأدبية وما يخص التعليم الديني - على الأقل فيما يتعلق بالمذهب الإباضي - لتأكيد أن هذا النوع يمثل فترة لاحقة

1 - من هنا تسمية هذه الفرقة بالمتجدات العاذرة.

2 - (ق 11: 114)

3 - من ذلك الاستثناء في شهادة الإيمان. انظر [غارديي]. الله ومصير الإنسان ص388-399: وكذلك الملاحظة ص218 في شرح عقيدة الجنائني في الملحق.

في صياغة العقائد. يلاحظ فعلاً أنّ الكتب المكوّنة من موادّ قديمة، مثل كتاب الجهالات<sup>1</sup> الذي شرحه أبو عمّار عبد الكافي (ق 6هـ/12م). قد تبنت شكل المذكرة المستخدم في تعليم العقائد والذي يقدمها في صيغة أسئلة وأجوبة. وهي مفكرات معدّة للدعاة للإجابة على أسئلة واعتراضات مخاطبيهم. والحال أنّ بعض فقرات عقيدة الجنائني تبدو مجرد تكرار لكتاب الجهالات المذكور<sup>2</sup>. توجد هذه السمات أيضاً في عقيدة أبي حفص<sup>3</sup>. والشأن مماثل بالنسبة إلى جمع المفاهيم في متضادات وأزواج وثوابيث أو رباعيات وسداسيات لتيسير الحفظ. وهو أسلوب متداول في تعليم العقائد.

لما نضع بتواز لا مقدّمة كتاب الوضع بل عقيدة نفوسة لنفس الكاتب وعقيدة العزّابة لأبي حفص التي تنتمي إلى نفس النوع الأدبي، تختفي عدّة اختلافات لفت إليها [روبناتشي]. فباستثناء بضع نقاط ثانوية كمهمة وجنس الملائكة أو الرأي حول الأعراف (ق 7: 46 و 48) لا يوجد عند أبي حفص شيء لم يرد عند الجنائني. لذا لا ينبغي الاحتفاظ بالنقطتين (أ. ب) اللتين اعتبرهما [روبناتشي] من خصوصيات أبي حفص (ص 20). ونرى بالعكس الجنائني يدرج تعليقه داخل تعداد مقتضب لأبي حفص<sup>4</sup>. ويتمّ تعداداً<sup>5</sup>، ويتخذ موقفاً حيث تركت عقيدة أبي حفص الخيار مفتوحاً<sup>6</sup>. ويأتي بتقسيمات فرعية جديدة<sup>7</sup>. ويوضح ويعمّق بعض المفاهيم<sup>8</sup>. ويغني بفقرة تفسير طويلة ما لم يكن معرّفاً فيها إلاّ بمصطلح فني<sup>9</sup>. فضلاً عن ذلك يضيف عناصر جديدة تماماً:

أ- ذات الله وصفاته (ص 26-27) لكن بصفة أكثر اختصاراً وتبسيطاً ممّا في كتاب الوضع. حول نفس النقطة اكتفت عقيدة أبي حفص بهذه الجملة: «ليس ممّا من قال إنّ أسماء الله مخلوقة».

1 - كتاب الجهالات. تأليف السّادات من أهل الدّعوة والقادات في الخير ذوي الكرامات (لم يُذكر اسم مؤلّفه). انظر [شاخت]. المکتبات والمخطوطات الإباضية في م إ (1956م) ن 390. رقم 100: [موتيلنسكي]. «جرد كتابات المزاب» في ب م إ 3، 1885م، 26. رقم 65: [فان إس]. بحوث. رقم 6.

2 - انظر مثلاً ص 34-35 من عقيدة نفوسة: «إن قيل لك: هل الله صادق؟ فقل: نعم الله صادق. ليس لرجاء الثّواب ومخافة العقاب. ومحمّد صادق لرجاء الثّواب ومخافة العقاب». يطابق ذلك فقرة كتاب الجهالات: «كيف علمنا أنّ الله صادق وأنّ محمّداً صادق؟ الجواب: محمّد صادق لرجاء الثّواب ومخافة العقاب. أمّا الله فلا». انظر كذلك ص 54-56 من العقيدة. وقد طُرحت بعض الأسئلة في قالب أحاج لإجراج المعارض المحتمل: «ما الذي إن كان كان الإيمان. وإن لم يكن لم يكن الإيمان وهو من الإيمان؟» ص 44.

3 - انظر مثلاً [موتيلنسكي]. عقيدة الإباضية ص 548.

4 - مثلاً عن قوائم الدّين: عقيدة ص 17.

5 - مثلاً عن المعصومين ص 8.

6 - مثلاً عن اختلاف الشّرائع ص 33.

7 - مثلاً عن المّن والدلائل ص 41.

8 - مثلاً عن مفاهيم الولاية والبراءة والشّرك والنّفاق.

9 - مثلاً عن «مسالك» الدّين: الظّهور، الشّراء، الدّفاع، الكتمان.

ب- أسئلة وأجوبة عن الدّين، التّكليف والكسب، كبائر النّفاق (ص 37-40). سنن إبراهيم، معايير الانتماء إلى الإسلام، موانع النّكاح، العمل والذهول (ص 42-44 و 45-46).

ج- تصنيف الموجودات (ص 50-53).

د- أقوال متنوّعة في التّوحيد (وردت في آخر العقيدة).

### تقييم عقيدتي الجنائني وأبي حفص

ندفعنا هذه الملاحظات الأخيرة بطبيعة الحال إلى طرح سؤال له أهمّيته بخصوص بلورة هذه العقيدة. الافتراض الذي نقترحه هو أنّ الجنائني وضّح ووسّع وفصّل عقيدة سابقة، وأنّ هذه الأخيرة بمثابة جذع مشترك أو إن شئتم نموذج أصلي. وألّفت بها حسب هذا الافتراض عناصر مستمدّة من مصادر إباضية قديمة أخرى: لحنا إلى موادّ قديمة ألّفت كتاب الجهالات، لكن يمكن أن نذكر أيضاً رسائل عبد الله بن إباض إلى الخليفة عبد الملك (مبدأ الولاية والبراءة، مفهوم الإصرار، حكم المذنب، الخ) وعقد محبوب بن الرّحيل (إعادة ما جاء فيه عن أسس الطّاعة، توضيح حول التّمييز بين كبائر الكفر وكبائر النّفاق، وحول التّخليد في النّار، انظر أعلاه المقدّمة). مع ذلك ليست بصمة ذلك الفقيه المتكلّم غائبة منها: بل هذا دون ما ينبغي قوله في الجنائني الذي إليه بلا شكّ يجب أن يُنسب التّصنيف العقلي للعلوم والموجودات. فضلاً عن ذلك نتبيّن فيها سمات أصيلة لجماعة نفوسة، يكفي أن نذكر منها معاملة أقلّ شدّة تجاه المتمرّدين.

هناك دليل يدعم، إلى حدّ ما، افتراضنا: هو أنّ أبا حفص ترجم تلك العقيدة من الأمازيغية إلى العربية<sup>1</sup>. قد يُعترض بأنّ هذه الترجمة، التي هي عمل أبي حفص، تمّت في فترة متأخرة: فهي تعود إلى (ق 8-9هـ). لكنّ التّحليل الدّخليّ المقارن للعقيدتين يدفع إلى التّفكير بأنّ عقيدة أبي حفص تمثّل بالأساس معتقدات عصر سابق للجنائني<sup>2</sup>. وإن صمدت فرضيتنا أمام التّحليل، يمكن الذهاب إلى أبعد من ذلك والتّساؤل إن لم يكن ممكناً أنّ بعض عناصر عقيدة أبي حفص تعود إلى فترة مبكّرة، ربّما حتّى إلى (ق 3هـ).

يجب أن تسترعي انتباهنا واقعة أولى: هي صمت هذه العقيدة التّام بخصوص مسائل بأهمّيّة رؤية الله وتخليد المسلم الذي كفر بعد إيمانه في النّار. يجوز التّفكير بأنّه

1 - انظر مقدّمة عقيدة التّوحيد لأبي حفص، ترجمة [موتيلنسكي]. عقيدة الإباضية 517 -

2 - مثلاً تدلّ الإشارة في آخر تلك العقيدة إلى يونس بن أبي زكريّا تلميذ الشّيخ أبي عبد الله بن أبي بكر والذي عاش في النّصف الأوّل من (ق 5هـ/11م) على أنّ مقاطع منها تعود على الأقلّ إلى عصر الجنائني. انظر [موتيلنسكي]. عقيدة الإباضية ص 538.



لو نوقشت هذه المسائل داخل الفرقة أو مع فرق مخالفة، لبقى أثر من تلك النقاشات على مستوى العقيدة. على الأقل في قالب تأكيدات أو تلميحات، والحال أنها لا تبرز في النص. وما دام الأشعري (ت 324هـ/935-936م) لا يذكر في مقالات الإسلاميين نفي الرؤية كمذهب خاص بالإباضية أو الخوارج<sup>1</sup>، فذلك مؤشّر على أنّ هذه المقولة لم تكن قد دخلت في عصره ضمن المعتقدات المتفق عليها عند الإباضية، بينما كانت تُعدّ فكرة معتزلية. في المقابل اهتمّ بتسجيل اختلاف الإباضية والمعتزلة حول مسألة الوعد والوعيد: «الخوارج يقولون إنّ مرتكبي الكبائر منّ ينتحل الإسلام يعدّون عذاب الكافرين، والمعتزلة يقولون إنّ عذابهم ليس كعذاب الكافرين»<sup>2</sup>.

من المعروف أنّ مسألة صفات الله نوقشت منذ فترة مبكرة في أوساط الإباضية<sup>3</sup>. منذ النصف الثاني من (ق 3هـ) ظهر مع عيسى بن علقمة المصري<sup>4</sup> ردّ على القائلين بأنّ أسماء الله مخلوقة. لا يُستبعد أن يكون عبد الله بن يزيد الفزاري واحدا منهم<sup>5</sup>. من هنا نفهم لماذا لا تغفل عقيدة أبي حفص مسألة الصفات كلياً. ووفق معارفنا الحالية فيما يخص المصادر الإباضية، لا يبدو أنّ قضية رؤية الله طُرحت قبل النصف الثاني من (ق 3هـ)<sup>6</sup>. في هذه الفترة تعرّض أبو نوح سعيد بن زنگيل<sup>7</sup> إلى هذه المسألة وكذلك إلى قضية الصفات والمحدث، وأجرى جدالات فيها مع المعتزلة، يتردّد صداها في كتاب السير للشَّماخي<sup>8</sup>. إن استندنا إلى استشهدات البرادي<sup>9</sup>، يتّضح أنّ أبا نوح تناول كبريات القضايا الكلامية التي لا يسع المؤمن جهلها، ومنها رؤية الله.

كيف تبدو حاضرا، على ضوء ما تقدّم، الفرضية التي طرحناها؟ إنّها تأخذ في أعيننا

1 - مقالات، ج 1 ص 189.

2 - المصدر نفسه.

3 - يمكن الرجوع حول هذه النقطة إلى شهادة أبي عمّار عبد الكافي النصف الأول من (ق 6هـ) في الموجز ج 2 ص 99.

4 - أطفيش: الرسالة الشافعية ص 179.

5 - الشماخي: السير ص 122.

6 - أبو نوح سعيد بن زنگيل من النصف الثاني من (ق 3هـ) حسب أطفيش: الرسالة الشافعية ص 179، أو الطبقة الثامنة أي ص 350-400. حسب الدرجيني.

7 - لا يشير عقد محبوب بن الرحيل الموجه إلى طالب الحق النصف الأول من (ق 2هـ) إلى هذه المسألة. انظر الدرجيني: طبقات، ج 2 ص 279-280. كانت الجدالات أيام أبي عبيدة في نفس الفترة تتعلق بالقدر وتأويل الآيات التي توهم التشبيه، لا بقضية رؤية الله. انظر الشماخي: السير ص 84-85، 105، 120؛ الدرجيني: المصدر نفسه ج 2 ص 241، 243-244.

8 - السير ص 353-354 و 358.

9 - في شفاء الخائف في شرح بعض الدعائم، وهو شرح لقصيدة أبي بكر أحمد بن النّظر العماني (ق 6هـ)، وقد ذكره النّامي في «دراسات في الإباضية» ص 285-286، مشيراً إلى ص 48، 53، 181، 276، 298 و 305 من المخطوط.

بعداً جديداً. فعلاً ماذا يعني صمت عقيدة أبي حفص حول نقطتين جوهريتين كرؤية الله وخلود صاحب الكبيرة في النار؟ يبدو ممكناً تأويله بهذا النحو: في فترة كتابة أقسامها الأساسية، كما في فترة كتابة عقيدة الجنائون السابقة لها، لم تكن المواجهة الفكرية قد دارت على مستوى هاتين النقطتين المهمتين. ونستغرب أكثر إذا تذكّرنا تعدّد وإبكار الاتصالات بين الإباضية والمعتزلة التي تشهد بها كلّ المصادر.





## الفصل الثالث: كتاب أصول الدين. لتبغورين.

كتاب أصول الدين<sup>1</sup> أكثر من عقيدة: هو مؤلف صغير في علم الكلام. مؤلفه. تبغورين بن داود بن عيسى الملقب بـ «المشوطي» من جبل نفوسة. هو حسب الشماخي<sup>2</sup> معاصر أبي العباس بن بكر. ابن الشيخ الإباضي المشهور أبي عبد الله بن بكر النفوسي<sup>3</sup> الذي نشر الإباضية في المزاب. أخبرنا الشماخي أيضا أن تبغورين تعلم على أبي الربيع سليمان بن خلف الزواغي (أو المزاتي) الذي روى لنا أبو زكريا قصته في «أخباره»<sup>4</sup> والذي عاش في النصف الثاني من (ق 5هـ). يجب إذن وضع تبغورين- كما فعل أطفيش<sup>5</sup>- في طبقة علماء النصف الأول من (ق 6هـ) الذي لعت فيه أسماء علماء مشاهير من الإباضية. لاسيما أبي يعقوب بن إبراهيم الورجلاني وأبي عمار عبد الكافي.

رأى كاتب السير الإباضي الشماخي فيه «أعظم الناس قدرا وأكثرهم علما وأشدّهم عملا. وقد دخل في حلقة العزابة»<sup>6</sup>. استفاد وأفاد وطلب العلا فساد. وله تأليف في العقائد تدلّ على نباهة شأنه ورفعة درجته. وأخذ عنه جماعة». يشهد فعلا عدد الشروح والحواشي التي وضعت لهذا «التأليف في العقائد»- كتاب أصول الدين تحديدا- بمنزلة كاتبه في الفرقة. شرحه عمر الثلاثي في مرآة الناظرين في أصول تبغورين الذي طبع ضمن مجموعة من النصوص استهلّت بعقيدة أبي حفص. بين أيدينا أيضا حاشية ليوسف المصعبي بعنوان حاشية تبغورين<sup>7</sup>. وشرح للشيخ أطفيش<sup>8</sup>.

1 - يوجد الكتاب مخطوطا في 3 نسخ في مكتبة القطب ببني يزقن. رقم (ق 827-2). وذكره البرادي ضمن قائمة الكتب الإباضية (انظر ب م إ 3: ص 24، 56. وشاخص: المكتبات والمخطوطات الإباضية في المجلة الإفريقية. 100 (1956م). ص 78). اعتمد ع خ النامي- الذي حقق النص ونشره كملحق بأطروحاته «دراسات في الإباضية» (كمبريدج. رسالة دكتوراه 7538)- على 6 مخطوطات أخرى من نفوسة وجربة. ولا تختلف مخطوطات المزاب جوهريا عن البقية. يوجد مخطوط آخر في مكتبة الشيخ صالح باعمارة بملكة في المزاب مع جزء من ديوان الأنشباخ والجزء الأول من كتاب الأحكام بما يحتاج الناس إليه من مسائل الأحكام. انظر [فان إس]. بحوث. ص 54.

2 - الشماخي: السير. ص 432.

3 - (ت 440هـ/1048-1049م).

4 - المجلة الإفريقية. الثلاثين ج 1-2 (1961م). ص 166 وما بعد.

5 - أطفيش: الرسالة الشافية. ط ح 1299هـ/1880م. ص 181.

6 - لفظا «المنقطعون». المنصرفون إلى خدمة المذهب. وهم أعضاء المجلس الأعلى للمسجد. انظر قاموس المصطلحات في آخر هذا البحث ومقال [ليفيتسكي] «حلقة» في دائرة المعارف الإسلامية ج 2، 3: ص 97-101.

7 - مخطوط بمكتبة القطب ببني يزقن.

8 - مخطوط إبراهيم بن بكر. بني يزقن.

تبين مقدمة الكتاب غرضه، وهو تبين أصول الدين التي تفرقت الأمة حولها سبلا متنافسة وشيعا متنازعة. وأتبع فيه الترتيب المتبع في عرض كبريات قضايا علم الكلام، وبالنسبة إلى العشر الأوائل التخطيط المعتزلي المنهج في مؤلفات علم الكلام حول الأصول الخمسة: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر والنهي. وهذه هي محاوره:

1- التوحيد، 2- القدر، 3- العدل، 4- الوعد والوعيد، 5- المنزلة بين المنزلتين، 6- لا منزلة بين المنزلتين، 7- الأسماء والصفات، 8- الأمر والنهي، 9- الولاية والبراءة، 10- الأسماء والأحكام.

تلا ذلك بحث مسائل متنوعة: 1- حجة الله، 2- الاستطاعة، 3- العون والعصمة، 4- خلق القرآن، 5- رؤية الله، 6- الشفاعة، 7- الميزان، 8- ضغطة القبر وعذابه.

يتضح من مجرد استعراض عناوين الفصول أنه تناول كبريات مسائل علم الكلام الإسلامي. ومن بينها، تلقت أطول التحاليل مسائل: التوحيد، أسماء الله وصفاته، خلق القرآن. وسنقدم تحليل الكتاب في قسمين: أصول الدين والمسائل الكلامية.

## أصول الدين

تتضمن هذه الأصول: القرآن، الحديث، الإجماع، القياس.

القرآن أساس استدلال تبغورين. ولم يخل فصل من الاستشهادات به، وبلغ مجموعها 247. لكن حجية آية قد تتنازع شتى الفرق معناها في شتى الاتجاهات لا تستمد كامل قوتها إلا من الإجماع الذي سنبينه في الفقرة التالية. يعرض الكاتب أحيانا أسباب التنزيل لتوضيح معنى آية<sup>1</sup>، وقلما يقدم بخصوص سورة خليلا أوسع من ذلك<sup>2</sup>. غالبا يراكم الآيات لدعم فكرة<sup>3</sup>، أو تبين لبس الألفاظ الموحية بالتشبيه<sup>4</sup> أو بالعكس لبيان أن بعض الألفاظ التي لها معنى دقيق متفق عليه لم ترد بحرفيتها في القرآن لوصف الله<sup>5</sup>. قد يبدو اختيار الآيات اعتباطيا ومتناقضا، لكن مبدأ يحكمه في الحقيقة: هو التنزيه ورفض التشبيه (إفراد الله عن المخلوقات وتأكيد تعاليه عن أي شبه بها). لذلك ينبغي الاعتماد على آيات محكمة وتأويل المتشابهة بنحو مجازي ونبذ التأويل المغرضة.

1 - مثلا (ق 16: 1) انظر أصول ص7.

2 - مثلا سورة الإخلاص، انظر أصول ص2-3.

3 - مثلا نفى الجسمانية عن الله.

4 - يد الله، وجهه، عينه، الخ: المصدر نفسه، ص7-9.

5 - مثل: جسم، نور، شيء ص7.

بطبيعة الحال يقتضي فهم المعنى المقصود قاعدة أولية: التقيد بالقواعد العامة للغة العربية. وهو ما أمر به النبي نفسه، مشيرا بحمل الكلام على أحسن وجوهه<sup>1</sup>. الاستشهادات بالحديث أقل من الاستشهادات بالقرآن. بل اتهم تبغورين أهل الحديث الذين يدعوهم الحشوية هزوا بالإتيان بأحاديث موضوعة لتبرير المعنى الحرفي للسطر كشفرة أحد من السيف يمر الناس عليها يوم القيامة. تلك الأحاديث من تزوين الشيطان لهم. وما دما نتناول المصادر والمنهج، بإمكاننا أن نلاحظ أن التفسيرات الفلسفية والاستشهاد بالشعر العربي تحتل حيزا ضئيلا في التدليل، إلا في البرهنة على استحالة رؤية الله بتفسير «نظر» بمعنى انتظر. وهو تأويل قال به ابن عباس ونقله الربيع بن حبيب. من علماء «الجيل» الثالث النصف الثاني من (ق 2هـ)<sup>2</sup>.

عند تبغورين يرادف اتفاق الجماعة الإباضية إجماع شهود العقيدة الإسلامية الأوائل الذين تشكل الإباضية مثلهم الأمين والمواصل لرسالتهم. يعطي تبغورين الإجماع أهمية قصوى، لذلك يستهل كل الفصول بهذه الجملة: «أجمعت الأمة على القول». على ماذا يركز حسب تبغورين هذا التواصل الذي كسرتة لاحقا فرق أخرى؟ بصفة أساسية على التأويل الصحيح لآيات القرآن والاعتماد على استدلال تتوفر فيه الضمانات اللازمة. قد تقدم آيات متناقضة لتبرير تصورات مختلفة تزعم كلها التواصل مع السلف: في تلك الحال، يغلب حتما خبر آت من الله في صيغة عامة ومطلقة أخبارا أخرى ذات طابع خاص، ولا يقبل النسخ. طبق الكاتب هذا المبدأ على قضية رؤية الله مستشهدا بالآية «لن تراني» (ق 7: 143)<sup>3</sup>.

لم يعرف الكاتب القياس في ذاته، وإنما من خلال تطبيقه في حالة خاصة في معرض تفنيده للقدرية. ماذا عاب عليهم؟ خطأ يراه جسيما: نفى خلق الله للشئ. وهو رأي يشترك فيه معهم المجوس والزرادشتية القائلون بالثنوية. والصحيح في نظره هو أن القضاء خيره وشره من الله<sup>4</sup>. في هذا لم يأت بجديد، فقد طرح تلك الفكرة قبله الجناوني (كتاب الوضع، 13). وتوجد أيضا في عقيدة عمان<sup>5</sup> المنسوبة إلى عبد الله بن

1 - انظر أصول، ص2-3.

2 - انظر ترتيب الترتيب لمسند الربيع بن حبيب في حديث المصطفى، تأليف محمد بن يوسف أطفيش، ط ح (1326هـ)، ص15. لم يصلنا هذا المسند إلا بترتيب الورجلاني ثم ترتيب الترتيب الذي أعده أطفيش. لذا لا ينبغي الاعتماد عليه إلا بصفة محدودة. انظر [شاخت]، المكتبات، م6.

3 - أصول ص68.

4 - الباب ج2 القدر ص12-15.

5 - انظر كشف الغمة، الباب 29، مخطوط م ب 8076، ورقة 244.

إباح<sup>1</sup>. لكنّ نقده يذهب إلى أبعد: فالقدرية فوق ذلك نفوا حسب قوله إمكانية اكتساب الإنسان أفعاله خيرا وشرا: إذ يلغي القول بأنّ العباد خالقي أفعالهم الحاجة إلى أن يكتسبوها. ونسبتها إليهم بذلك النحو أساس التكليف. بعد تطبيق القياس على هذه الحالة الخاصة. أبدى تبغورين تحفظه على استخدامه بدون رؤية. خاصة أنّ الإيمان عنده يوجد أساسا «في قلب المؤمن» «كمصباح في زجاجة» (ق 24: 35)<sup>2</sup>. ولا بدّ إذن أن يؤمن الناس بحقائق تتجاوز عقولهم التي لا تدرك إلا معطيات الحس وما يصل إليها بالدلالة والقياس. لذا ينبغي فيما يتعلق بصفات الله التي لا نملك بشأنها سوى معرفة سلبية أن نكتفي بالبراهين التي أتى بها الأنبياء. فهي في حد ذاتها مقنعة بقدر كاف<sup>3</sup>. بل أورد تبغورين أقوالا منسوبة إلى عمر حول مضارّ هذا النوع من الاستدلال في فصل حجة الله. في الحقيقة كان نقده أحمد بن الحسين من فرقة الناكثة الخارجية<sup>4</sup> الذي أخذ عليه رفض القرآن والسنة وأتباع القياس وحده<sup>5</sup>.

## المسائل الكلامية

تتعلّق المسائل الكلامية التي تناولها الكاتب بما يلي: التوحيد وصفات الله، الاكتساب، الاستطاعة، خلق القرآن، الوعد والوعيد، الإمامة، أحكام الملل، رؤية الله.

ترتكز وحدة الكتاب على المبدأ الأساسي المتمثل في التوحيد والتنزيه (نفي الشبه بين الله والمخلوقات)، وعلى التمسك بإجماع فترة الأصول الذي لم تتخلّ الفرقة عنه يوما. هدف الكاتب أن يبيّن أنّ بنود العقيدة تنفّر من التوحيد وتتمفصل حول الآية «ليس كمثله شيء» (ق 42: 11) التي استشهد بها أكثر من مرة وبها يواجه الخصم في المقام الأخير<sup>6</sup>.

يقع تفنيد المجسمة في قلب باب التوحيد. ردّ الكاتب على زعمهم أنّ الله جسم أو

1 - يجدر بالملاحظة أنّ الكاتب يستخدم ما يدعوه قياسا وهو في الحقيقة استدلال مبني على المنطق القديم الثنائي للتفرض على القدرة: الفعل حادث ولا يدوم إلا لحظة، والكفر يدخل في هذا الباب. هو شرّ ومذموم وضدّ الإيمان: تلك هي صفاته. لا شك أنّ إرادة العبد تقاومه في البداية، لكن بتنفيذ الفعل يصير الكفر واقعا. لكنّ ذلك لا يعني أنّ العبد خالق الفعل بالمعنى التام. فموضوع الإرادة هو فقط التحرك والسكون، الإيمان أو الكفر. من جهة أخرى لا يمكن أن يكون ما يصادف الإرادة من فعلها: لا يمكن أن يكون إلا فعل الله إلا إن قيل أنّه فعل لغير فاعل وذلك محال. من ثمة فمن اليقيني أنّ الله هو خالق الفعل. انظر أصول، ص 15.

2 - أصول، ص 8.

3 - المصدر نفسه، ص 5-6.

4 - مقال «الإباضية» لـ [ليفيتسكي]. دائرة المعارف الإسلامية 2، 3: ص 681.

5 - اتّخذ أتباع قياسه ديننا: أصول ص 47.

6 - انظر مثلا حول القدر: أصول، ص 13، العدل: المصدر نفسه، ص 17، الاستطاعة: ص 53.

صورة باستدلال من نوع متّبع في علم الكلام: الجسم قابل في ذاته للعدد والتجزؤ، والحدّ بستة جوانب. والتّحيز في مكان، وتلك ميّزات الحادث، الذي يقتضي محدثا<sup>1</sup>.

واجه تبغورين الدهرية على الصّعيد الفلسفي. كانوا يقولون بقدّم الجواهر وحدوث الأعراض. في نقده أمر لافت: هو تأويله مصطلح «جوهر» الفلسفي بمعنى قديم هو: «جسم». لذلك وما دامت الحوادث عنده من طبيعة الأجسام، لا مفرّ للدهرية من تهمة التّشبيه<sup>2</sup>. ولأنّه لم يعط إيضاحات إضافية، من الصّعب معرفة نظريات أولئك الدهرية وتصورهم للجوهر. لكن من الثّابت أنّ فلاسفة مسلمين أكّدوا، على أثر [أرسطوطاليس]. أنّ الله موجود وجوهر وعلّة<sup>3</sup>. وتفنيد تبغورين للدهرية يرتكز على رفضهم وجود علّة أولى أوجدت العالم. فقدم العالم أول بند في مذهبهم<sup>4</sup>. لكن من الثّابت أنّه حوّل في محاجّته معنى مصطلح جوهر إلى معنى جسم. ندرك بنحو أفضل لماذا لم يكن ليقبل كلمة جوهر أكثر من كلمة جسم لما نرى الفرق بين وجهتي نظر علماء الأصول والفلاسفة المسلمين: يستتبع مفهوم الجسم التّغير، الانتقال من حالة إلى أخرى. مثلا من الطّفولة إلى الشّباب فالكهولة كما يلاحظ تبغورين، بينما الجوهر في اصطلاح الفيلسوف موجود قائم بذاته لا في موضوع (ويقابل العرض)<sup>5</sup>. وهو مصطلح يأخذ في الله معنى أرقى لأنّ ماهيته تتطابق مع وجوده الواجب بذاته. لكن بما أنّ المتكلّمين الأوائل أعطوا لمصطلح جوهر معنى مادّي صرفا، لا يجوز مطلقا تطبيقه على الله. لذلك كان على الكاتب، بصفته متكلّما، أن يستبعد كلمة جوهر مثل كلمة جسم في هذا الباب.

سمح له المبدأ الذي وضّحه آنفا. وهو أنّ العرض لا يقوم إلاّ بحلّه ولا يوجد في غيره. بإقامة الدليل ضدّ الأشعرية، أو الخصوم الذين دعاهم كذلك، أنّ الصّفة الإلهية لا يمكن أن تكون حادثة ومخلوقة نظرا إلى التّماهي في الله بين الاسم والمسمّى، بين الدّالّ والمدلول. كلّ اسم يقتضي صفة، وكذلك العكس. تأتي أسماء المسمّى من صفاته

1 - انظر أصول، ص 4.

2 - أثبت الدهرية قدم الجواهر رغم الأدلة المتعددة على حدوثها. فالجسم لا ينفصل عن الأعراض التي تقوم به وتتعاقد فيه. وهو لا يسبقها ولا يتبعها. وما لا يقوم بغير الحادث حادث مثله. وما لا يبقى بعد الفاني فان مثله. انظر أصول ص 4. لنا أن نتساءل بأية طرق وصل إلى الدهرية مفهومها الجوهر والعرض الغريبان عن الفكر الساميّ والمستعاران على الأرجح من أرسطوطاليس (المنطق 1، المقولات (قاطيغورياس) 5، الجوهر. واضح أنّهما دخلا في قاموس مصطلحات علم الكلام منذ (ق 2هـ/8م) مع مثلي الاعتزال كما نرى من مقالات الإسلاميين للأشعريّ.

3 - العلّة aitia انظر أرسطوطاليس «ما بعد الطبيعة» 11: 5، الجوهر ousia المصدر نفسه 11: 1، موجود esti.

4 - انظر مقال [غولدتسيهر] و[غواشون] «الدهرية» في دائرة المعارف الإسلامية 2، الجزء 2.

5 - انظر [غواشون]، قاموس مصطلحات ابن سينا الفلسفية، باريس، (1938م)، ص 51.

وترتبط بها. الحديث مثلا عن علم الله يعني أنه عالم في الأزل. والحديث عن قدرته يعني أنه قادر في الأزل. لأن الشيء الذي يوجد ويوصف هو الشيء الذي يسمى ولا يسبق الصفات والأسماء المعطاة له<sup>1</sup>. وما له صفات وأسماء حادثة (أي مخلوقة حسب ما يضيف تبغورين ناسبا إلى الأشعرية هذا الاستنتاج) حادث. بما أنه لا يسبقها في الأزل. لذلك يوجه تبغورين إلى الأشاعرة النقص الذي واجه به الدهرية: إن افتراضنا الصفات حادثة ومن ثمة أعراضا والجواهر قديمة كما يزعمون (وإن كانت صفات شيء موصوف لا تتجاوز ولا توجد باستقلال عنه). إن أمكن أن تحل الصفات بشيء غير الموصوف. فإنه يستحق أكثر من سواه أن يوصف بها. ولو جاز وصف القديم بصفة حادثة لجاز أيضا وصف الحادث بصفة قديمة. وذلك شرك وكفر صراح<sup>2</sup>.

يتوجه تبغورين بعد ذلك إلى من يجعلون صفات الله ألفاظا نطلقها عليه وأوصافا نحن مصدرها<sup>3</sup>. يظهر الإشكال خاصة بالنسبة إلى صفات الفعل مثل «خالق» و«رازق». من المحقق في نظره أن هذه الصفات الفعلية عين الذات. بهذا الصدد لفت [مورينو]<sup>4</sup> و[كرمونيزي] الذي تبعه حول هذه النقطة<sup>5</sup> إلى الاختلاف في وجهة النظر في هذا الباب بين إباضية المشرق وإباضية المغرب باستثناء علماء نفوسة الذين تبثوا على ما يبدو أفكار المشاركة<sup>6</sup>. عند المغاربة إلا متكلمي نفوسة أسماء وصفات الفعل قديمة. تعتبر الأولى عن قدرة أزلية على الفعل والثانية عن تحققها في الزمان (حدوثها). بينما يعتبر المشاركة الأسماء (مثل راض وساخط) قديمة والصفات التي تطابقها (الرضا والسخط) حادثة<sup>7</sup>. موقف تبغورين هو أن أسماء الله التي تترجم فعلا إلهيا في العالم والتي يعبر عنها في العربية بصيغة اسم الفاعل مثل خالق. رازق. راض هي عين الذات. ذاك اعتقاد كل الإباضية<sup>8</sup>. مع ذلك يبدي مخالفته لتكلمي نفوسة بتأكيد قدم صفات الفعل كالولاية

1 - أصول. ص28.

2 - المصدر نفسه. ص29.

3 - المصدر نفسه. ص29.

4 - [مورينو]. ملاحظة عن اللاهوت الإباضي. في ح م ج د ش ن 3 (1949م) ص204-303.

5 - [كرمونيزي]. وثيقة ص153-154.

6 - كان التمييز بين الصفات الذاتية التي لا تجتمع بحدّها (مثلا لا يمكن أن يكون الله عالما وجاهلا. قادرا وعاجزا) والفعلية التي لها أضداد (الله يخلق ويُفني. يرفع ويخفض) متداولاً عند المعتزلة منذ الجبائي. انظر [الأزلي]. قضية صفات الله. المطبعة الكاثوليكية. بيروت (1965م). ص115.

7 - أفكار متكلم (ق 6هـ) الكبير أبي يعقوب بن إبراهيم الوريثاني مثال على موقف إباضية المغرب. في مقطع من كتاب الدليل والبرهان أخذ على الأشعرية قولهم بأن العدل والإحسان والفضل والمِنَّة والإنعام صفات أفعال ومن ثمة مخلوقة (الحق أنهم لا يوافقون على هذا الاستنتاج). في مواضع أخرى (مثلا 3: 13-15) بين أن صفات الفعل المعبر عنها بصيغة المصدر مثل الرضا والسخط والبغض هي عين الذات.

8 - زعم بعضهم أن أسماء الله ألفاظ أطلقها الناس على الله أو هي عبارة عن التوحيد. وقال غيرهم صفاته

والعداوة والبغض والسخط والرضا لارتباطها بعلم الله القديم بمآل العباد<sup>1</sup>.

لا يواجه تبغورين مباشرة اعتراض الأشاعرة الأساسي: وهو أن صفات الله معان زائدة على ذاته. وكان أبو يعقوب إبراهيم الوريثاني قد ردّ عليه في كتاب الدليل<sup>2</sup> بنفي الغيرية في الله أي بتأكيد أن الصفات عين الذات. وبالتّمييز بين الوصف والصفة. يجوز لنا التّفكير بأن تبغورين ينطلق من مفترضات متكلم ورجلان. بما أنه يرفض اعتبار أسماء الله ألفاظا أو أوصافا خارجية بالنسبة إلى الذات الإلهية.

من جهة أخرى ليس ثابتا أن نقد القائلين بأن أسماء الله ألفاظا نطلقها عليه وأن الوصف والصفة واقع واحد يبلغ هدفه حقا. هل يستهدف تبغورين هنا أستاذ الأشعرية أبا هاشم الجبائي الذي يرى أن الصفة ليست في نهاية المطاف سوى الوصف؟ هذه التسوية بينهما ناجمة عن سلبية مذهب الجبائي الكلامي ذي الطابع المعتزلي المميز: «لا تعلّمنا صفات الله شيئا ثبوتيا عن الله. لا شيء أكثر من حكم وجودي عام: الله موجود. والمعنى الخاص لكل صفة والذي يميّزها عن بقية الصفات له حقيقة بالنسبة إلينا لا في الله»<sup>3</sup>. أم يستهدف الأشعرية ذاته في ردّ فعل على التعطيل الذي أفضت إليه مواقف المعتزلة؟ مائل الأشعرية أيضا بين الوصف والصفة لكن بمعنى مختلف تماما: بإرجاع أسماء الفاعل التي هي أوصاف إلى مجرد اشتقاقات صرفية ينحصر فيها واقع الصفات: الله عالم بعلم لا هو ذاته ولا شيء غير ذاته. العلم هو الذي يتمّ التركيز عليه. الظاهر أنه هو المستهدف. هناك فعلا عند تبغورين الذي يستشهد بقول ابن عباس: «أعلمنا الله بأسمائه في الأزل» تطابق وتلازم تامان في الله بين الاسم ومسمّاه. فالاسم والمسمّى فيه واقع واحد. ولو كان لا بدّ من إعطاء الأولوية لعنصر على الآخر. لكان ذلك العنصر الواقع المسمّى. ورغم إقراره كالأشعرية بأن أسماء المسمّى مشتقة من صفاته وبها توجد<sup>4</sup>. يقدّم في الواقع الاسم على الصفة باعتبار نصّ القرآن الذي

أوصاف وصفوه بها. نسألهم إذن عن وصفهم لله بأنه خالق ورازق وغاضب وراض وبأسماء أخرى ينسبون لها الفعل: هل هذه الصفات كما وصفوها من ذاته أم لا؟ إن قالوا هي من ذاته. فذلك ما نقول لا ما يقولون. وإن قالوا غير ذلك فقد أثبتوا الكذب والافتراء على الله تعالى. وصف الله بأنه خالق رازق غاضب راض لم يزل قول عظيم عندهم. وهم يرمون بالشرك من يصفه كذلك. نسألهم أن يعطوا حجة على أن أسماء الله وصفاته ألفاظ: لا يجدونها في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا في إجماع المسلمين. انظر أصول. ص29.

1 - أصول. ص33.

2 - [علّوش]: رسالتان. ص59-70.

3 - [الأزلي]. الصفات. ص120.

4 - إن قلنا له علم أثبتناه عالما. وإن وصفناه بالقدرة دعوانا قادرا. انظر أصول 28. بالنسبة إلى الأشعرية أسماء الفاعل مشتقة من المصادر: الحي من الحياة. المتكلم من الكلام. فمن وجهة النظر اللغوية المصادر سابقة منطقيا.



يؤكد علو أسماء الله ومطابقتها المطلقة للذات وخصوصيتها التي تختلف بها عن أسماء الخلق<sup>1</sup>. هي الأسماء المتعالية بنحو ما. ولا يجوز القول بأنه استحقها على أفعال فعلها. وقد عددها القرآن: الله، المنعم، الرحيم، الخالق. ما هو بقول ولا فعل<sup>2</sup>. في بداية فصل التوحيد أكد تبغورين أن الله خاطب العباد بلغة يفهمونها<sup>3</sup>. ورغم استناده إلى غيب الإيمان كان يدرك محدودية الكلام الإنساني والقياس في كل خطاب حول الله.

عالج مسألة الاكتساب بمزيد من الإسهاب في فصل العدل. وأعلن: «ما أجمعت عليه الأمة. وكما ورد في القرآن، وكما هو سائد في العقول عند جميع الناس هو أن الله عادل وليس بظالم... وهو ما يتعارض مع الجبرة والمجبرة الذين يذهبون إلى أن الله قهر عباده على أفعالهم وأجبرهم عليها. فليس لهم اختيار أو اكتساب. بل هم مسخرون كما سخر الله الشمس والقمر وغيرهما من المسخرات كجري الأنهار وإحراق النار»<sup>4</sup>. غريب أن تبغورين، عالم جبل نفوسة، لا يقيم بين الجبر والجبل التمييز الذي أجراه علماء آخرون من نفوسة، كأبي نصر فتح بن نوح الملوشتاني. الإنسان بالنسبة إلى أبي نصر مخلوق ومفطر ومطبوع ليفعل ما يعلم الله في الأزل أنه فاعله لكن دون أن يكون مجبوراً على فعله. ويستشهد لتأييد قوله بحديث رواه ابن عباس: «كل ميسر لفعل ما علمه الله وكتبه في لوحه المحفوظ. ولا اختيار لهم في أصل أفعالهم. وأعمالهم كلها كسب مقدر لهم. وهم لم يجبروا عليها». هل اعتبر تبغورين الفرق بين الجبر والجبل فرقا شكلياً صرفاً ولم يعره لذلك اهتماماً؟ أم اختار عن تدبر وترو وجهة نظر علماء الإباضية في المغرب المخالفين لمشاخ نفوسة حول هذه المسألة؟ ذلك ما يبدو فعلاً. فقد دافع عن الاختيار والاكتساب الذي نفاه أبو نصر عملياً برده إلى حركة البدن لا أكثر: «فأفعالنا خلق من الله كلها ومنا اكتساب بتحريك للبدن»<sup>5</sup>. حول هذه النقطة أيضاً يبدو أن تبغورين ابتعد عن مواقف مواطنيه بنفوسة الذين كانوا يفضلون وجهة نظرهم

1 - أسماء الأشياء كلها على 4 أوجه: أسماء البنية التي بُنيت عليها طبيعة الأشياء (مثل جسم ومحدث وأشياء ذلك). وأسماء استحقها الشيء بمعنى حل فيه وتداول عليه (مثل حي وميت ومتحرك وساكن). وأسماء استحقها بخواتم عمله وما تصير إليه عاقبته (مثل مؤمن وكافر). وأسماء لقب يلقيها الناس على بعضهم بعضاً وينزعونها إن شاؤوا (ولا معنى لها تتعلق إليه بل هي معارف بينهم). وأسماء الله تعالى أسماء ذاته لا يقال استحقها لأفعال فعلها تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

2 - انظر أصول، ص 29-30.

3 - المصدر نفسه، ص 5.

4 - المصدر نفسه، ص 16.

5 - يرى عبد العزيز المصعبي أن هذه الحركة نفسها مخلوقة لله: «كل أفعال الناس مخلوقة لله: هو الذي يخلق الكسب والقصد. ويخلق حركاتهم وسكناتهم التي يحسبها لهم أعمالاً». انظر شرح القصيدة لتونسية، القاهرة، المكتبة البارونية (1306هـ)، ص 160.

على رأي مشائخ المغرب. لم يكن اختيار أحد الموقفين يؤدي إذن إلى الإقصاء من الجماعة. كانت نقطة الاتفاق الأساسية رفض الجبر في كل أشكاله. يبين موقف تبغورين بتفرده أن قدراً من الاستقلال في الرأي كان يُترك للعالم داخل جماعته. بخصوص مسائل كلامية ذات أهمية محدودة.

هكذا أكد حرية الإنسان. فهل يمكن تحديد ما يعود إلى كل من الله والعبد في الفعل الإنساني. مع الحفاظ على مبدأ التوحيد المقدس؟ رفض فكرة شركة بين فاعلين لإيجاد الفعل<sup>1</sup>. واستبعد فكرة علة ثانية مضمنة أو تابعة بالنسبة إلى علة أولى رئيسية. فذلك مخالف للتوحيد. واعتبر أن هناك مستويي نشاط غير متنافسين لله وللإنسان: ميز في الفعل جهة خلق لله الذي «يخلق ويبعث حركة ويحكم» وجهة عرضية تضاف إلى العبد الذي «يؤمن أو يكفر، ويتحرك أو يسكن، ويصوم ويصلي، الخ». والأفعال الأخيرة لا تضاف إلى الله. والهدف من التمييز في الفعل الإنساني بين جهة خلق وجهة عرضية حل مسألة نسبة الفعل إلى الإنسان. لكن قضية الاختيار تظل قائمة بأتمها. هل للإنسان استطاعة الفعل بحرية<sup>2</sup>؟ وهل توجد فيه هذه الاستطاعة باستمرار؟ هل تسبق الفعل وتنتهي لحظة الفعل بإجازه أو الامتناع عنه؟ عند المعتزلة<sup>3</sup> الاستطاعة قدرة مستمرة في الإنسان تسبق الفعل فتنتج الفعل أو ضده. مثلاً الإيمان أو الكفر. أما عند تبغورين فالاستطاعة مع الفعل لا تزايله. لا يؤكد أن الله يخلق هذه القدرة بمناسبة كل فعل<sup>4</sup>. بل أن الفعل دليل عليها وعلى وجودها. يفضي هذا إلى تصور تجزيئي ذري للنشاط

1 - الشركة هي إضافة الفعل إلى فاعلين على وجه واحد: أصول، ص 13.

2 - طرحت مسألة الاستطاعة للنقاش في فترة مبكرة عند الإباضية. وكانت محل جدال مع المعتزلة منذ أيام الرستميين: ذكر أن الإمام محمد بن أفلح (241-281هـ/856-895م) وضع في الاستطاعة أربعين كتاباً (انظر الشماخي: السير). وفي أيامه ناظر فيها عبد الله اللمطي المقرّب له عالماً معتزلياً (انظر [موتيلنسكي]. أخبار ابن الصغير. في مؤتمر المستشرقين العالمي 14 بالجزائر في (1905م). ص 44 و 108-109: [ليفيتسكي]. المؤرخون 16: البرادي: الجواهر، ص 179-180). روى الجاحظ أن شيخاً ينتحل الإباضية هو ختن أبي بكر بن بريرة كان يقول بأن الاستطاعة مع الفعل (كتاب الحيوان. نشر عبد السلام محمد هارون، القاهرة، 1356هـ/1938م). ص 3: 9

3 - تلك فكرة متداولة عند المعتزلة الذين يختلفون حول طبيعة الاستطاعة. انظر الأشعرى: مقالات 1: 274. وكذلك ش بوعمران: قضية الحرية الإنسانية في الفكر الإسلامي (الجل المعتزلي)، باريس، [فرين]. (1978م). ص 177-180. قال بعض المعتزلة كأبي الهذيل ومعمّر والمردار هي عرض وهي غير الصحة والسلامة. وقال آخرون كبشر بن المعتمر وثمامة بن أشرس وغيلان هي السلامة وصحة الجوارح وتخليها من الآفات. وهي فكرة يشاركهم فيها ابن حزم. انظر [أرنلديز]: عقيدة ابن حزم، في وقائع المؤتمر الأول للدراسات العربية والإسلامية، قرطبة، (1962م). طبعة (1964م). ص 143. يجدر بالذكر أن فرقة الحارثية الإباضية كانت تؤكد كالمعتزلة أن الاستطاعة تسبق الفعل.

انظر البغدادي: الفرق، ص 84. وقد أشار تبغورين إلى هذه المواقف المختلفة: أصول، ص 52-53.

4 - قد نفكر بذلك لما نراه في باب العون والعصمة يعرف استطاعة الكفر بالخذلان واستطاعة الإيمان بالعون. يمكن تقريب تعريفه للعون والعصمة من مفهوم التعمة في اللاهوت المسيحي: «هو شرح الصدر والهداية إلى الخير. توجيه الله للمؤمنين عند قيامهم بالفعل إلى الإيمان وإخلاص الدين لله. فيكون حاجزاً على الضلال

الإنساني: لكل فعل إنساني استطاعة خاصّة به. استطاعة الإيمان مثلا غير استطاعة الكفر: «الكافر لا يملك استطاعة الإيمان وهي غير ممكنة له»<sup>1</sup>. لا يقوم بفعل الإيمان لحظة قيامه بفعل الكفر لأنّ قدرته مصروفة إلى الكفر<sup>2</sup>. نلاحظ هنا استخدام مصطلح الاشتغال المستعار من النحو. بإمكاننا أن نضيف أيضا أنّ استحالة استطاعة جمع بين فعلين. مصروفة إلى الكفر والإيمان في وقت واحد. يقوّيها عند الإباضية تصوّرهم لهذين المفهومين كضدين. كالحركة والسكون أو الحياة والموت. لا توجد حالة وسط بينهما.

بخصوص مسألة الوعد والوعيد<sup>3</sup> ينتقد المؤلّف موقف المرجئة والواقفة في الحيرة حول مصير مرتكب الكبائر في الآخرة. والتسمية الأخيرة تميل بنا إلى التفكير بأنّ دعاة الوقوف (أي الامتناع بحذر عن الحكم على شخص ما) الذين ذكروا بخصوص حادثة إبراهيم وميمون<sup>4</sup> هم أسلاف المرجئة. بالنسبة إلى الإباضية ليس هناك شكّ في أنّ الله «لا يخلف الميعاد» (ق 39: 20) ولا يبدّل القول (ق 50: 29) حتّى من باب الإنعام والإحسان تجاه الموحّدين. أو بشفاعة النّبّي. هذه الشفاعة هي كرامة من الله لنبيّه دون غيره. ثابتة للمسلمين دون الكافرين. ولا يمكن بحال أن تجعل لازما ما توقّف عن الوجود ولا إلغاء ما ينبغي أن يكون.

كمشكلة الوعد والوعيد. كانت مسألة خلق القرآن أو قدمه محلّ نقاشات كما بين [كريمونيزي] الذي قدّم وترجم رسالة الإمام أبي اليقظان (242-281هـ/855-894م)<sup>5</sup>. الظاهر أنّ مذهب خلق القرآن استقرّ في المغرب منذ بداية (ق 3هـ/9م). وأفكار تبغورين بهذا الشأن امتداد لموقف الإمام محمّد أبي اليقظان والمتكلمين المعتزلة القائلين بخلق القرآن. مع التميّز عنهم حول بعض النقاط. وقد أعاد في كتابه جوهر استدلال الرسالة إجمالا مع الاختصار. استدلل على أنّ القرآن مخلوق محدث من أنّ الله جعله سورا وآيات

والكفر. وذلك بإنعام وفضل من الله على المسلم يقوّيه أمام الشيطان - ومن يريدون بإذنه إيذاء المؤمن. ورحمة من الله من لطائف تدبيره. «ولو لا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء» (ق 24: 21). انظر أصول. ص 57.

1 - مع ذلك ذكر تبغورين أنّ بعض الإباضية يقولون بأنّ استطاعة الكفر يمكن بها الإيمان وإن لم يستطعه (العبد) ولم يفعله. وذلك بالتمييز بين الإمكان والاستطاعة. وهو طرح يرفضه تماما: لا يمكن للكافر أن يفعله الإيمان باستطاعة الكفر اللهم إلاّ بتحوّل تامّ أي باستطاعة أخرى. تبين إشارته إلى هذا الاختلاف أنّه لم يحصل بين الإباضية إجماع حول هذه المسألة وأنّ بعضهم ظلّوا متأثرين بمذهب المعتزلة. ولسوء الحظّ لم يعين أصحاب هذا الموقف. انظر أصول. ص 53.

2 - باشتغال قوّته في الكفر. انظر أصول. ص 52.

3 - أصول. ص 17-20.

4 - الأشعرى: مقالات. 1: ص 173-177.

5 - [كريمونيزي]. وثيقة. ص 133-178.

مفصّلات منها المحكمات والمتشابهات ومنها النّاسخ والمنسوخ. فهو متغاير ومتفاضل بعضه على بعض. هذا الكلام الإلهي صوت مقطّع مؤلّف مسموع. وهذا التقطّع ماثل في حركة اللسان والشّفتين واللّهاة. وهو مجمّع من حروف وحركات. وكلّ هذا فعل الإنسان. وبوسعه التّوقّف عنه متى شاء. والدليل المستخدم بوجه خاصّ هو أنّ فعل جعل (المستعمل في القرآن مرارا في هذا السياق) يعني خلق. كان أبو اليقظان قد توسّع في هذا الدليل الذي قدّمه المعتزلة<sup>1</sup>. مثله وعلى أثر النّظام (160-231هـ/775-846م). أكّد تبغورين بناء على ذلك أنّ كلام الله صفة فعلية لا صفة ذاتية كالعلم والقدرة. وردّ على من يقول إنّ القرآن كلام الله وكلام الله صفة له لم يزل بها كالعلم والقدرة. بأنّه يلزمه أن يكون تكلم به في أزليّته وكلم موسى لم يزل. فيكون ثلاثة أشياء لم يزالوا: الكلام والكلام والمكلم. وهذا هو الشّرك بالله صراحا<sup>2</sup>. يهدف التّشديد على أنّ القرآن مخلوق. «قول رسول كريم». إلى إبراز تضارب الأشعرية في تأكيدهم أنّ القرآن حادث دون أن يكون مخلوقا في نفس الوقت. الشّبيه حسب ما لاحظ بتضارب المعتزلة الذين يزعمون أنّ أفعال الإنسان حادثة دون أن تكون مخلوقة لله.

بعد التسليم بأنّ الكلام صفة فعل وبالتالي خلق لله. قد نتساءل إن كان هذا الكلام جسما أو عرضا. رغم أنّ تبغورين لا يجيب على هذا السؤال مباشرة. يمكن أن نفترض أنّه يشاطر رأي سلفه الجنّاوي الذي صنّف القرآن بين الأعراض<sup>3</sup>. فقد واجه نظرية عبد الله بن يزيد وأصحابه أنّ القرآن كبقية الكتب المنزلة جسم لا عرض. وليس للعباد فيه فعل. والقراءة فيه غيره والحكاية فيه غيره. ليس مستحيلا أن يكون عبد الله بن يزيد (ق 1-2هـ) قد أثر على النّظام في هذا الباب (أو تأثر به). كان الأخير يصنّف كلام الله بين الأجسام وكلام الإنسان بين الأعراض. كلام الله في رأيه جسم هو صوت مقطّع مؤلّف مسموع وهو فعل الله وخلق. وإنّما يفعل الإنسان القراءة والقراءة الحركة وهي غير القرآن. وأحال أن يكون كلام الله في أماكن كثيرة في وقت واحد. وزعم أنّه في المكان الذي خلقه الله فيه<sup>4</sup>. يرفض تبغورين هذا التّقسيم. معتبرا أنّ ترتيل القرآن وتلاوته وقراءته عين القرآن لا شيء آخر. قراءته منّا وهي صادرة عنّا: فكلّه إذن فعل الإنسان. بأيّ معنى إذن يكون القرآن كلام الله؟ يجيب تبغورين: بأنّ الله خلقه كلاما لا من أحد وابتدأه لا من أحد ولم يسبقه إلى تأليفه وإحداثه أحد. بنفس المعنى الذي تنسب إلى النّبّي أقواله. وتنسب

1 - راجع البرّادي: الجواهر. ص 187.

2 - أصول. ص 61.

3 - الجنّاوني: عقيدة نفوسة. ص 51.

4 - الأشعرى: مقالات. ج 1 ص 245.

إلى الشّاعِر قصائده لأنّه استمدّها من ذاته<sup>1</sup>. ويلتقي جوابه مع جواب المعتزلة كالقاضي عبد الجبار<sup>2</sup>. ذلك جواب حذر لا مطعن عليه. لكنّه يبقى دون محاولات معتزلة البصرة وبغداد. باجتناب البحث في العلاقة بين فعل الكلام الإلهي والقرآن. كلام الله والركائز الإنسانية التي يتجسّد فيها. ويدع جانباً مسألة الأمر الإلهي «كن» مطبقاً على القرآن. والتّمييز الذي أقامه أبو الهذيل العلاف بين أمر التّكوين وأمر التّكليف والذي سمح له بوضع الكلام الخالق فوق الخلق. اكتفى تبغورين بتأكيد أنّ القرآن خبر وحقّ وهدى وأنّه أتى من الله. وسعى بذلك جاهداً إلى حفظ طابعه الخلق ووحده. ولذلك رفض افتراض وجود قرآن علويّ. أصل سماويّ مكنون في اللّوح المحفوظ. وهو الحلّ الذي خطا باتجاهه بعض معتزلة بغداد كجعفر بن مبشّر الثّقفي وأبي الفضل جعفر بن حرب<sup>3</sup>.

بحث تبغورين مسألة الإمامة والإمارة في فصل الأمر والنهي<sup>4</sup>. لم يميّز بين المؤسّستين. لكنّا نعلم أنّ الإمارة تخصّ عند الإباضية مسلك الدفاع. لا يحقّ للإمام الذي عينه المسلمون (الإباضية) التّهرّب من مهمّته. وإلاّ حقّ لهم قتله واختيار غيره. بذلك أمر عمر وأبو عبيدة. وقد أبرز بقوة فرضيّة الإمامة. أحد الأدلّة على ذلك وجود أوامر أخرى واجبة تتبعها ولا تتمّ إلاّ بها. فهي لازمة بوجه أسمى من هذه الأوامر ذات الطّابع الثّانويّ. إذ لا بدّ منها. بمقتضى أمر الله. للقضاء بين المسلمين. وتوزيع الغنائم على أساس المساواة. وإقامة الحدود على منتهكي الشّرع. ونصب القتال مع أعداء الدّولة. لم يعدّد الصّفات المطلوبة في المرشّح للإمامة. ولم يوضّح شروط اختياره. ولم يذكر المسالك الأربعة للإمامة الإباضية. وردت فقط إشارة إلى أبي بكر وعمر وكذلك إلى أبي عبيدة الذي منه بالأخصّ استوحى الإباضية نظريّاتهم الاجتماعيّة السّياسيّة. بدون أيّ لبس دافع عن ثورة الخوارج الأوائل عند تحكيم أذرح. فما من اعتبار إنسانيّ. مهما بلغ من النّبل والسّموّ. حتّى لو كان وحدة الأمّة. لا يُبدل في سبيل أمر الله الذي يمثّل الإمام الإباضي الضّامن لتنفيذه والذي يبرّر اللّجوء إلى السّيف تجاه أهل القبلة أي المسلمين الآخرين. مع ذلك يدخل تأكيد شرعيّة قتال أهل القبلة في إطار ظروف تاريخيّة محدّدة هي أحداث صفين. فقد وجبت البراءة ممّن قبلوا بتحكيم الحكمين ورضوا وهادنوا وتخلّوا عن قتال الفئة الباغية قبل أن تضيء إلى أمر الله. وتركوا الكتاب والسّنّة مؤثّرين راحة الدّنيا. بينما بلغت

1 - أصول. ص 62.

2 - «وإن لم يكن (القرآن) محدثاً من جهة الله تعالى فهو مضاف إليه على الحقيقة كما يضاف ما ننشده اليوم من قصيدة امرئ القيس على الحقيقة. وإن لم يكن محدثاً من جهته الآن». عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة. نشر عبد الكريم عثمان. القاهرة. (1384هـ/1965م). ص 528.

3 - أصول. ص 61: الأشعريّ: مقالات ج 2 ص 243.

4 - أصول. ص 35-38.

الحنة المدى وقامت الحرب<sup>1</sup>. لا تخلو العناصر التي قدّمها تبغورين حول نظريّة الإمامة من الأهميّة. لكنّها أقلّ دقّة وتفصيلاً من التّحليل ذات الطّابع الإباضي المميّز التي قدّمها أبو حفص أو الجنائونيّ. وخلت من الجوانب التّاريخيّة التي وضّحتها عقيدة عمان<sup>2</sup>. لكنّها في المقابل تضمّنت التّأكيد على وجوب هذه المؤسّسة. وتبيّن أنّها تنبني على القرآن وسنن السّلف- وذاك بالتّحديد غرض الكاتب.

لم يأت الفصل القصير المخصّص للولاية والبراءة بأيّ عنصر جديد ذي بال.

وفيما يتعلّق بأحكام الملل يعيد تبغورين النّقاط التي أبرزها من قبل الجنائونيّ في كتاب الوضع<sup>3</sup> وعقيدة نفوسة<sup>4</sup> بخصوص عبّاد الأوثان والجوس والكتّابيين والموحّدين. مع إضافة بعض التّوضيحات عن الصّفريّة. كانت هذه الفرقة تعتبر مرتكبي الكبائر مشركين. كما روى عنهم كذلك الشّماخي<sup>5</sup>. واستحلّت من ثمة أموالهم وسبيهم. يرى تبغورين أنّ تصرّف الصّفريّة متضارب ويفضي إلى الخلط والالتباس: إذ يعاملون مخالفيهم من جهة كمشركين ومن جهة أخرى كمنافقين مقرّين بالتّوحيد ويجيزون مناكحتهم وموارثتهم. والحال أنّ حديثاً يقرّر أنّ ما يورث لا يجوز اغتنامه كما لا يجوز وراثة الغنيمة. ويؤيّد حديث آخر يحيل اجتماع حكمين مختلفين في شخص: «لا يتورث ملّتان. لا يرث المؤمن كافراً ولا الكافر مؤمناً. ولا يجتمع الحكمان في ملّة واحدة»<sup>6</sup>. نفهم بسهولة لماذا كان الإباضية يعارضون الخلط بين وضعي الشّرك والتّوحيد. وكان الصّفريّة يرون. حسب ما ذكر كتّاب المقالات<sup>7</sup> أنّ الكبيرة التي تستوجب حدّاً كالزّنا والسّرقة لا تجعل مرتكبها كافراً ولا تفقده حكمه الشّرعّي كمسلم. وهو مذهب يمهّد. كما نرى. لرأي المعتزلة القائل بمنزلة بين المنزلتين لمقارن الكبيرة. وما كان الإباضية ليقبلوه.

تناول تبغورين قضيّة رؤية الله في الأقسام الأخيرة من كتابه. وأعاد. مع توسّع في التّحليل. الطّرح الذي قدّمه قبله الجنائونيّ: ادّعاء أنّ رؤية الله ممكنة في الدّنيا وأنّ أحد مخلوقاته رآه أو أنّ بالإمكان رؤيته في الآخرة يعني تشبيهه بمخلوقاته وتحديده بمكان

1 - أصول. ص 36-37.

2 - راجع الفصل 6 عن عقيدة عمان.

3 - الجنائونيّ: كتاب الوضع. ص 17-20.

4 - المصدر نفسه. عقيدة نفوسة. ص 21-26.

5 - «قال الصّفريّة: كلّ معصية شرك. وكلّ كبيرة شرك. ومشرك من ارتكب الكبائر». الشّماخي: السّير. ص 405.

6 - أصول. ص 69.

7 - الشّهريّ: الملل ج 1 ص 184.



وحصره بين جوانب، وهو شرك<sup>1</sup>. لكن تأكيد إمكانية رؤية الله في يوم القيامة عيانا وبنحو مباشر وبين شأن كل المراتب في نظر تبغورين ذنب أهون فقد اعتبره من التفاف. وهو يقصد بالتحقيق بعض مواقف المعتزلة والمتهدين لهم كضرار وحفص الفرد، التي ذكرها الأشعري<sup>2</sup> وموقفه هو نفسه<sup>3</sup>. يستشهد القائلون بالرؤية - الأشعري وأتباعه - بالآيتين: «وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة» (ق 75: 22-23)، وكثيرا ما يضيفون إليهما حديثا جاء في نفس السياق: «تروون ربكم كما تروون القمر ليلة البدر ولا تضامون في رؤيته»<sup>4</sup>. تعني الآية: «إلى ربها ناظرة» بلا رب توجه الأنظار إلى الله ولا شيء سواه. يوضح تبغورين معنى الآية «إلى ربها ناظرة» وكلمة ناضرة بآيات قرآنية موازية (80: 38، 83: 24)، وفعل نظر خصوصا أصل الإشكال ويجب فهمه بمعنى انتظر الذي يؤيده استعمال اللغة العربية والشعراء، والمقصود إذن أن أهل الجنة ينتظرون فيض نعمه، والآية لا تشير إلى رؤية الله. يتعلّق الاعتراض الثاني بجزء الآية «إلى ربها»: المنظور إليه هو الله ولا شيء سواه. يرد تبغورين: ليس المقصود ذاته بل هو الفعل الذي يفعله. كذلك لما يقول القرآن: «ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظلّ» (ق 25: 45)، المعنى الجلي: ألم تر إلى الظلّ كيف يمدّه الله؟ بنفس النحو ينبغي تأويل الحديث المذكور والذي يعني: لا تشكّون في وجود ربكم يوم القيامة كما لا تشكّون في القمر وهو يسطع ليلة البدر. يقرّر تبغورين كمبدأ عام أن العرب كثيرا ما يستخدمون الكلمات على الحجاز. وبإمكان الخصوم أن يقلبوا ضده هذا التأكيد. وقد عرض نفسه فورا إلى ذلك النقد في رده على الاعتراض الثالث. أساس هذا الاعتراض القياس على التناسب بين المعرفة العقلية والإدراك الحسيّ: فإنّ حدود إدراكنا لحقيقة الله لا تنفي هذه المعرفة ولا تخيل الله إلى الموضوعات الصوريّة لملكة المعرفة. قياسا على ذلك ومع أخذ الفروق بعين الاعتبار، يمكن أن يكون الشأن ماثلا بالنسبة إلى الرؤية: كما نوّكد معرفة الله لكن على نحو مختلف عن معرفة المعلومات الأخرى. ألا يمكننا القول كذلك إنّ الله سيُرى يوم القيامة لكن لا كالمُرتبّات، بما أنّ أوضاع الآخرة تختلف تماما عن أوضاع الدنيا؟ وجواب تبغورين هو أنّ قياس الإدراك الحسيّ على المعرفة العقلية لا يقلّ سخفا عن تعميم خواص حاسة إلى أخرى. لأنّ «الرؤية لا تدرك متعلّقا إلا من جهة واحدة، هي اللون، والحال كذلك في كلّ الحواس»<sup>5</sup>. لحاجة استدلاله،

1 - أصول، ص 65.

2 - «وقال قائلون منهم ضرار وحفص الفرد: إنّ الله لا يرى بالأبصار، ولكن يخلق لنا يوم القيامة حاسة سادسة غير حواسنا هذه، فندركه بها ونذكر ما هو بتلك الحاسة». الأشعريّ: مقالات ج 1 ص 264.

3 - الأشعريّ: كتاب الإبانة عن أصول الديانة، المنيرة، القاهرة، (1348هـ)، ص 16.

4 - صحيح مسلم، باب الإيمان، ص 299.

5 - حسب تبغورين: لو جاز أن يقال كما يزعمون إنّ الله يرى لكن لا كما نرى المراتب، مثلما يُعلم لكن لا كما

يؤكد تبغورين وحدة معنى لفظة رأى، وهو الإدراك الحسيّ للون. وكان قبيل ذلك قد أكد بثقة على أساس سورة الفيل (ق 105: 1) أنّ فعل رأى قد يعني علم. وغرضه نفي أيّة إمكانية لرؤية الله بواسطة حاسة البصر.

هل يمكن تصوّر إمكانية إدراك الله بالقلب؟ تحدّث تبغورين عن خاصّة العلم<sup>1</sup> التي اختصّ بها القلب، وبها يدرك المحدث والقديم. هل قصد بعض المعتزلة كأبي الهذيل وآخرين كثيرين (لكن لا الفوطيّ وعبّاد) يقولون برؤية بالفؤاد؟ ذلك ممكن. تناظر خاصّة العلم تلك ربّما ملكة التجريد<sup>2</sup>، ويرى من اللازم تمييزها عن ملكة الإدراك الحسيّ التي لها طابع خاصّ تحدّده موضوعها: فالبصر يدرك الألوان فقط ولا يمكنه إدراك الوقائع التي تلتقطها الحواسّ الأخرى. ومزيد القوّة الذي يُمنح لعضو لا يخرج من مجاله المحدّد: ذلك تلميح مقنّع إلى حلّ نادى به الأشعريّ<sup>3</sup>. دون أيّ حكم مسبق على إمكانية إدراك الإنسان لله بواسطة خاصّة العلم التي لا يبتّ فيها في آخر المطاف، تبقى رؤية الله بالعين النقطة التي يركّز عليها محاجّته. وهو ينفيها نفيا قاطعا. ولتنفيذ من يستبقون تلك الإمكانية للآخرة، يلجأ تبغورين إلى تدليل يجمع بين الاستنتاج التضمينيّ وبرهان الخلف. لو جاز أن يدرك البصر الله في الآخرة لجاز أن يدركه في الدنيا. لا يخلو ذلك من أحد أمرين: إمّا إدراكه في مكان دون سواه، وإمّا في كلّ الأماكن معا. تعني الحالة الأولى أنّ الله محدود بمكان وذلك شرك، والافتراض الثاني محال<sup>5</sup>.

## تقييم عام

في نهاية هذا التحليل، يبدو تفكير تبغورين متواصلا مع فكر سابقه لاسيما

نعلم المعلومات، لجاز أن يقال أيضا أنّه يمكن أن يذاق ويُلمس ويُسمع ويُدرك بكلّ الحواسّ. لكن لا كما ندرك الأشياء بكلّ حاسة. لكنّ البصر لا يدرك الشّيء إلا من جهة اللون، والحال كذلك في كلّ حاسة أصول، ص 67.

1 - خاصّة العلم تتبع القلب، ويدرك بها الأشياء من جهة اختلافها وتضادّها، وليس في إدراكها لها أيّ لبس. ألا ترى أنّ القلب يعلم كلّ المحسوسات، ويعلم المحدث والقديم، لكنّ كلّ حاسة لا تدرك ما تدركه حاسة أخرى والحواسّ لا يدرك بعضها بعضا. فالقلب يعلم كلّ الأشياء في اختلافها أمّا البصر فلا يدرك غير اللون حتّى لو زبدت قوّته 10 أضعاف، والأمر كذلك في بقيّة الحواسّ. أصول، ص 67.

2 - «أجمعت المعتزلة على أنّ الله لا يرى بالأبصار واختلفت هل يرى بالقلوب، فقال أبو الهذيل وأكثر المعتزلة: نرى الله بقلوبنا بمعنى أنّنا نعلمه بقلوبنا. وأنكر هشام الفوطيّ وعبّاد بن سليمان ذلك». الأشعريّ: مقالات ج 1

ص 265. عبّاد بن سليمان العمريّ (ت ح 250هـ) تلميذ هاشم الفوطيّ من مدرسة البصرة.

3 - ميّز القاضي عبد الجبار - الذي ربّما استمدّ منه تبغورين خليله - بنحو أوضح بين هذين النوعين من الإدراك: «العلم يتعلّق بالمعلوم على ما هو به، ولهذا يتعلّق بالوجود والمعدوم، والمحدث والقديم، فإن كان معدوما علم معدوما... وليس كذلك الرؤية فإنّها لا تتعلّق إلا بالوجود، ولهذا لا يصحّ في المعدوم أن يرى». شرح الأصول الخمسة، ص 252.

4 - «لا يثبت البصر للنظر إلى الله إلا أن يقوّيه». الأشعريّ: الإبانة، ص 16.

5 - أصول، ص 67.



الجنائوني. مجموع كتابه، الذي يتناول كبريات مسائل علم الكلام الإسلامي، مركّز على التوحيد والتنزيه. تبدو له الآية «ليس كمثله شيء» (ق 42: 11) التي يعيدها مرارا ويواجه بها الخصم في المحل الأخير. والإجماع الذي يعني لديه إجماع علماء الفرقة الأوائل ركيزتين صلبتين تثبتان الأفكار الكبرى للإلهيات الإباضية على الأصول، وهو غرض الكتاب. مثل الجنائوني. أكد في وجه الثنوية أن الله خالق الخير والشرّ. وحارب التشبيه بكل أشكاله. كان همه تفنيد الجسمة، بنفي كون الله جسما أو حتى جوهرًا وأي تحديد له في المكان. ولا شك أن الفهم القويم للآيات الموحية بالتجسيم كالاستواء على العرش واليد الخ. المبني على قواعد التأويل التي تتيح إبراز معناها المجازي. يرتبط لديه بالتصور الصحيح حول مسألة رؤية الله. حول هذه النقطة انتقد بشدة مذهب الأشاعرة. من خلال تأويل الآيات القرآنية التي فيها إشكال (الاسيما 75: 23) والتمييز بين الرؤية بمعناها العيني الأصلي- والتي لا يمكن بحال تصوّرها لأنها تؤول إلى الشرك- ومعرفة الله بخاصة العلم التي يمكن تقريبها من المعرفة بالتجريد لكن لا يمكن اعتبارها بمثابة حاسة سادسة أو رؤية بالقلب.

تبع تبغورين المعتزلة في مسائل منها بالتحقيق مسألة الرؤية هذه حيث تبدو أدلته بوضوح مقتبسة منهم. كما تظهر تبعيته لهم في الترتيب العام للمسائل المبحوثة حيث ينعكس ترتيب محاور الاعتزال الخمسة. وكذلك وبوضوح في تأكيد الطابع الخلق للقرآن. وإن لم يتبن مذهبهم في الاستطاعة كقدرة متواصلة في الإنسان سابقة للفعل. يمكن أن يعاب على نظريته- المشتركة مع بقية الإباضية- القائلة «بقدره» ترافق وتزامن الفعل ويجدها الله لكل عمل أنها تقود إلى فرقة وجزئة العمل الإنساني وتقويض فكرة اختبار العبد لأفعاله التي دافع عنها المعتزلة ولم يتبعهم فيها الإباضية تماما: فقد كانوا يغلبون اعتبارات أخرى: كالتضاد المطلق بين الإيمان والكفر من جهة. ومن جهة أخرى حدوث و«عرضية» فعل الإنسان الذي لا يمكن أن يكون خالقه وإنما هو مجرد مكتسب له. تبرز التبعية للمعتزلة أيضا إلى حد ما في تصوّره عن صفات الله. حيث أكد أن أسماء الله عين ذاته. وضدّ خصوم أشاعرة أو يدعوههم بهذه التسمية- فالأشاعرة لا يصادقون حقا على الأفكار التي نسبها إليهم كحدوث الصفات بينما تحدث مؤسس المدرسة فقط عن ثبوتها كواقع قائم بالذات مغاير لها- أكد التطابق التام بين الاسم والمسمى. وحول هذه النقطة بالتحديد هو على اتفاق مع تفكير الأشعري في كتاب الإبانة<sup>1</sup> لكن مع تقديم الاسم على الصفة.

1 - [الأثر]. الصفات، ص 283.

وهو وإن كان من جبل نفوسة الذي اشتهر علماءؤه في المغرب بكفاءتهم في مسائل الدين<sup>1</sup> لم يتردد في مخالفتهم على الأقل حول مسألتين: حرية الاختيار وصفات الله. يبدو كأنه اعتبر الفرق بين الجبر والجبل أمرا غير ذي بال. وذلك يشير على وجه الاحتمال إلى أن هذه المسألة فقدت أهميتها قبل عصره. من جهة أخرى قد يشير تأكيده مع المغاربة أن صفات الفعل غير مخلوقة إلى أن علماء نفوسة قد انضموا حول هذه المسألة منذ عصره إلى متكلمي المغرب.

لا يتضمن كتاب تبغورين قسما للمنافحة المذهبية شأن كثير من العقائد والمؤلفات الكلامية الأكثر تفصيلا. مثل خلاصة أبي عمار عبد الكافي في كتاب المعجز في تحصيل السؤال وتخليص الدلال الذي تقدّم خاليله المعقمة والمتكاملة للقارئ تفنيدا لأهل الخلاف وعرضا متسقا لعقائد الإباضية والمصطلحات الأساسية على غرار «الخلاصات اللاهوتية». وهو لا يدخلنا في تفاصيل جدال كأبي يعقوب بن إبراهيم الوريثاني في كتاب الدليل والبرهان. في آخر الأمر تتمثل مزجة تبغورين الفريدة في تقديمه. من خلال كتاب مرتب ومتوازن. خلاصة لللاهوت الإباضي في عصره. على أساس تدليل متين عقلي ونقلي.

1 - مثلا في إمامة عبد الوهاب كان الإباضية يدعون علماء نفوسة البارعين في فنون الجدل لمناظرة المعتزلة. انظر لـ [و. تورنوا]. سير أبي زكريا، ص 144-152.

## الفصل الرابع: عقيدة أبي سهل يحيى

تتضمّن عقيدة أبي سهل يحيى بن إبراهيم الورجلاني<sup>1</sup>، كما سنرى، سمات فريدة تميّزها عن عقيدتي جربة ونفوسة اللّتين عرضناهما. هي من عصر تبغورين تقريبا. لكنّها صدرت عن منطقة ثقافيّة مختلفة قليلا عن جبل نفوسة وإن كانت قريبة منه وذات علاقة به: واحة ورجلان (ورجلة) في (ق 6-7هـ/12-13م). لنفهم ماذا قدّمت مقارنة بما سبقها، نبدأ بنبذة عن الوسط الاجتماعي والثقافي الذي عاش فيه المؤلّف لا تخلو من فائدة.

### الوسط الاجتماعي والثقافي

لم تكن واحة ورجلان جمّعا إباضيا صغيرا منعزلا. منذ عصر الإمامة الرّسّميّة (160-296هـ/776-909م) لقد استقرّ الإباضيّة في ورجلان. لكنّ تاريخ الإباضيّة في هذه الواحة الواقعة على بعد (515 كم) جنوب بجاية وازدهارها بدأ حقّا إثر تدمير أبي عبد الله الشّيعي لتبهرت عاصمة الرّسّتميين في (296هـ/909م) وإجباره أبا يعقوب يوسف على الانسحاب إلى تخوم المملكة الصّحراويّة في واحة ورجلة حيث أسّس مدينة سدّراتة<sup>2</sup>. شهدت المدينة الجديدة فترة ازدهار تعود خاصّة إلى تجارة الذهب والعبود عبر الصّحراء<sup>3</sup> وإلى نموّ الزراعة الذي أتاحه نظام ريّ مبتكر. وهو ميدان برع فيه الإباضيّة دوما<sup>4</sup>. رافق هذا

1 - في هذا الفصل تكملات وتصحيحات - خاصّة بالنّسبة إلى الجزء الأخير من هذه الدّراسة، لمقالنا في مجلّة إبلا، عدد 143 (1979م) «الإباضيّة في (ق 12هـ): عقيدة أبي سهل يحيى».

2 - روى أبو زكريّا وصول الإمام ومرافقيه: «فتلقّاهم أبو صالح جتّون في مجموع أهل وارجلان. فأدخلوه وأكرموا وأحسنوا القيام به. فطلبوه أن يولّوه على أنفسهم، فامتنع من ذلك وقال: لا تستتر الجمال بالغنم. فأرسلها مثلا. ومكث فيهم دهرًا طويلا». لـ [و. تورنو]. سير أبي زكريّا، ص358.

3 - بيّن [ليفيتسكي] في كتاب صدر حديثا «دراسات مغربيّة وسودانيّة»، وارسو، مركز الدّراسات العلميّة ببولونيا، (1976م) أهميّة مدينة (مدن) ورجلة كمركز للتجارة مع الصّحراء والسّودان الغربيّة.

4 - على وجه الخصوص عين صفا، والقنوات والأحواض التي كتب [م فان] برغم تقريرها عن نتائج تنقيباته فيها: «حملتان من الحفريات في سدّراتة (1951-1952م)» في «أعمال معهد البحوث الصّحراويّة»، عدد 10 (التّصف الثاني من 1953م)، ص123-138. وكذلك: «البحث عن سدّراتة» في «الجزائر» أكتوبر (1953م)، ص5-12. تظهر تجهيزات الرّي هذه وكذلك آثار بعض القصور المحصّنة على الصّور المأخوذة من الجوّ التي عرضها [م روفلوا بريغول] في «بلاد ورجلة (بالصّحراء الجزائريّة)، تنظيم البيئة الرّيفيّة في وسط صحراويّ وتنوعها»، باريس، السّوربون (1975م).

النمو الاقتصادي ازدهار للفنون<sup>1</sup> لم يسبق مثله في تاريخ الفرقة تشهد به الحفريات التي أجريت في سدراته. عاقت ازدهار الواحة من حين لآخر أحداث غزو وتدمير عرضها ابن خلدون<sup>2</sup> أو فتن ذكرها المؤرخون الإباضيون<sup>3</sup>. لم تؤثر هذه الملمات كثيرا في النشاط الأدبي والديني الذي شهد فيها ازدهارا ملحوظا. يكفي فعلا أن نتصفح كتب السير ككتاب الشماخي لنرى قائمة مدهشة لعلماء عاشوا فيها<sup>4</sup>. لم يتردد بعضهم في السفر إلى بلدان بعيدة والإقامة في ديار الغربية لتلقي علوم الدين والدنيا. لناخذ مثال أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي: هو كما تشير نسبته أصيل سدراته، وفيها تابع دراساته الأولى. ثم سافر لتوسيع معارفه. وحج برفقة أبي عمار عبد الكافي أحد أبرز علماء الفرقة. ثم قصد الأندلس وأقام خاصة في قرطبة حيث درس علم اللسان والرياضيات<sup>5</sup>. ثم ألف كتابا في الفقه والأصول محل اعتبار عند الإباضية. وله تفسير ضخم للقرآن وكتابا في تاريخ ورجلان وسدراته ووادي ريف مفقودا للأسف. قامت في ورجلان كذلك حلقات<sup>6</sup> أدباء وعلماء دين.

## الكاتب ومؤلفاته

في هذا الوسط - ورجلان - ظهر أبو سهل يحيى. لا نعرف إلا القليل عن حياته. وتواريخها غير ثابتة. والظاهر أنه من علماء (ق 6هـ/12م)<sup>7</sup>. أفاد الشماخي، في الفقرة

- 1 - انظر [ج مارسية]: العمران الإسلامي الغربي، ص 58-59 (فن سدراتة).
- 2 - مثلا (ح 460-461هـ/1067-1068م) «بعث الناصر (من بني حماد) ابنه المنصور في العساكر ونزل واغلان بلاد المنتصر بن خزون وهدمها: وبعث سراياه وجيوشه إلى بلد وارجلا وولى عليها وقف بالغانم والسبي». تاريخ البربر، ترجمة [دو سلان] 2: 50. لنذكر خصوصا الغزوة المدمرة التي قام بها يحيى بن غانية - في (1226 أو 1229م) والتي «دمرت ورجلة وتركت تلك المدينة قاعا صفصفا». انظر مقال [مارسي] «ابن غانية» في دائرة المعارف الإسلامية 2: 1030 وكذلك [برنشفيلغ]، م 1: 298.
- 3 - أشار إلى تلك الفتن محمد أطفيش في الرسالة الشافعية، ص 116 ومحمد علي دبو: نهضة الجزائر ج 1 ص 154-156.
- 4 - منهم: أبو صالح النفوسي وهو محدث من (ق 3هـ/9م) (الشماخي: السير، ص 275-276): نفاث بن أبي عبد الله السدراتي (أواسط ق 3هـ/9م) مؤسس فرقة التفائية المخالفة: أبو عبد الله محمد بن بكر وهو مصلح أسس الحلقات التي امتد إشعاعها على واد ريف والمزاب حيث أدخل في الإباضية قبائل أمازيغية كانت على مذهب المعتزلة وقد قضى آخر حياته في ورجلة ومات في (440هـ): وإخباري الفرقة الشهير أبو زكريا يحيى بن أبي بكر صاحب كتاب السيرة وأخبار الأئمة: الخ.
- 5 - انظر [ليفيتسكي]، المؤرخون، ص 89-90.
- 6 - انظر مقال «حلقة» لـ [ليفيتسكي] في دائرة المعارف الإسلامية 2: 3: 101-97.
- 7 - حسب [ليفيتسكي] (المؤرخون 79): أواخر (ق 5هـ/11م). وحسب كتاب الطبقات الإباضية (الدرجيني: طبقات ج 1 ص 10): النصف الأول من (ق 7هـ/13م). وحسب أطفيش (الرسالة الشافعية): النصف الثاني من (ق 6هـ/12م).

التي خصصها له بين سيره<sup>1</sup>. بأن عدة علماء تتلمذوا عليه. وذكر أنه كان من أئمة ورجلان ونقل أخبارا عن أبي زكريا يحيى بن أبي بكر الوجلاني مثله. وابن مؤسس الإباضية في المزاب. ومؤلف كتاب السيرة وأخبار الإمامة (أو «أخبار أبي زكريا»)<sup>2</sup>. من الوارد التفكير بأن أبا يحيى تأثر بهذين المعلمين وتشرّب روح الحلقات التي أسسها أبو عبد الله بن أبي بكر والتي بدأت تزدهر في المزاب إثر سقوط الدولة الرستمية. وانتعشت كذلك في ورجلة ومناطق أخرى امتدت إليها الإباضية في الغرب بما قد يفسر النزعة التقوية التي تسم عقيدته أكثر مما سبقها. يرجع أبو سهل إلى سلطة أبي زكريا منذ البداية في الفصل المهم عن التوحيد (ص 1) ويعود إلى الاستشهاد به عند وصف مسالك الدين الأربعة (ورقة 30، الوجه).

ذكر الشماخي لأبي سهل كتابا أخرى إلى جانب العقيدة. لكنّها الكتاب الوحيد الذي وصل إلينا حتى اليوم. والوحيد الذي ذكره له البرادي ضمن قائمة من المؤلفات الإباضية<sup>3</sup>. إلا إن كانت جوابات أبي سهل اللالوتي التي توجد مخطوطة منها ضمن الخزانة البارونية بجرية من تأليفه هي أيضا<sup>4</sup>.

يوجد نصّ العقيدة في نسختين مخطوطتين في مكتبة القطب ببني يزقن. رغم أنّ شاخت ذكر واحدة فقط (المكتبات والمخطوطات الإباضية في المجلة الإفريقية، عدد 100، (1956م)، (ص 391 رقم 81). يقع المخطوط الذي سنتبعه في 50 ورقة مكتوبة بالخط المغربي بواقع 17 سطرا بالصفحة و26 بدءا من (ص 35). النصّ مهترئ في بعض المواضع والمخطوط ناقص. سنستخدم في عرضه ترقيم الصفحات العاديّ دون ذكر أرقام الأوراق<sup>5</sup>. والنسخة الثانية موجودة ضمن مصنف يضمّ نصوصا مخطوطة تبدأ بقصيدة محمد الرّجال وقصيدة محمد بن شيخان. تتبعهما مجموعة أدعية. وتقع في 26 ورقة: حزمين تضمّ كلتاها 10 أوراق. و6 أوراق في حزمة ثالثة. وتكمّل السابقة لكنّها ناقصة هي الأخرى. وسنحيل في استشهادنا بها إلى أرقام الأوراق.

- 1 - الشماخي: السير، ص 507-508.
- 2 - [ليفيتسكي]، المؤرخون، ص 93-94.
- 3 - عنوانه: العقيدة في علم التوحيد وعلم السرّ. انظر [موتيلنسكي]، «جرد كتابات المزاب» في بطاقة المراسلات الإفريقية 3، (1885م) عدد 81. لم يذكر الكتاب البرادي في الجواهر ولا نور الدين السالتي في اللمع المرصية. انظر: مجموع ستة كتب، ص 68-77.
- 4 - انظر قائمة المصادر في أطروحة النامي: دراسات في الإباضية.
- 5 - سلّمنا المرحوم الشيخ أطفيش أمين مكتبة القطب نسخة من هذا المخطوط.

## مخطط الكتاب

يمكن جميع القضايا التي تناولها المؤلف في قسمين: قسم تعليمي هو الأكبر حجماً (من ص 1 حتى ص 43، السطر 8)، وآخر يتمثل في منافحة (ص 43-50) ناقص.

يبدو أن أبا سهل كان يقصد جمع مواد القسم الأول تحت عنوان «العلم» العام، وقد اتبع في ذلك تقسيماً ثلاثياً: علم التوحيد، علم الشريعة الحقة السّمحاء والمناسبة لطاقة الإنسان، علم القلب وخفاياه والأعمال الواجبة عليه. غرضه، كما نرى، ليس نظرياً بقدر ما هو عملي، يركز على سلوك المؤمن.

يتصدر علم التوحيد والصفات تقليدياً كل كتاب في الأصول. وقد جاء في صدر العقيدة (12: 1-16). وتلاه علم الشريعة (12: 16-13: 3) حيث عدد أركان الإسلام التي يتعين بشأنها جمع المعرفة والتطبيق، وقد رأى الكاتب بلا شك أن لا جدوى من تخصيص عرض مطول له لأنه تعرض لتحليل على قدر كاف من التفصيل في العقائد السابقة (خاصة عقيدتي نفوسة والمزاب). ثم تناول علم أسرار القلب (13: 3-30: 9) حيث فحص على التوالي مفاهيم النية، البصيرة، الرضا، الغم، الرجاء والخوف، التوبة، طهارة القلب، التقوى، 4 خصال متلازمة، العلم والعمل والإخلاص والخشية، الشكر والعلاقة بين الحمد والشكر. عند هذا الحد أدرج عدة فصول قصيرة حول فوائد تلاوة بعض النصوص الدينية التقليدية كالاستعاذة والبسملة والفاخة (30: 9-37: 22). وأنهى هذه الاعتبارات بفصل عن فضل العلم وبوجه خاص علم القرآن (37: 22-43: 8).

تناول القسم الثاني الذي جاء في شكل منافحة مسألة اختلاف الفرق: الواقع والسبب (43: 8-44: 19)، التوحيد الذي واجه به هنا المجسمة والمشبّهة (44: 19-45: 19)، مرجعية كتاب الله وحكمه بخصوص سلوك المؤمن والأمة بعد حكيم صقّين (45: 19-48: 9)، الولاية والبراءة، الله الخالق مع نقد القدرة (48: 9-49: 23)، الوعد والوعيد مع نقد المرجئة والمالكية (49: 23 إلى آخر النص).

## التوحيد

لدراسة التوحيد وضّح أبو سهل المعنى الذي يمكن فهم «الواحد» به. يمكن فهمه بأربع طرق. تعتبر الأوليان الله في ذاته ومن جهة تفرده المطلق عن المخلوقات، والرابعة

1 - انظر تصنيف إمام الحرمين للعلم إلى نظري وضروري (الإرشاد، [لُسياني]، باريس (1988م)، ص 24-25/8 أو تصنيف الخوارزمي العام إلى علوم الشريعة وعلوم العجم؛ وحول تصنيفات العلوم الأخرى [غاردييه]، مقدمة إلى اللاهوت الإسلامي ص 101-134.

فعله في العالم، وتستخلص الثالثة النتائج المنجّرة عن النظر في العلاقة الصاعدة بين العبد والله: 1- يستحيل تصوّر الله حالاً في مكان أو مؤلفاً من أجزاء (ليس بمتميّز ولا ذا أبعاد). 2- لا ثاني له إذ ينتفي فيه العدد والأعراض. 3- هو واحد أحد وإليه وحده يعود الحمد لا تصافه وحده بالقدرة والعلم وهو الجدير وحده بالعبادة وفضلاً عن ذلك يفيض على العباد نعمه. 4- هو واحد في انفراده بأفعال الخلق والتّنزيل وبعث الرّسل (وهذه نقطة ذكرها تبغورين من قبل<sup>1</sup>). استمدّ أبو سهل يحيى هذه الطريقة في عرض التوحيد من أبي زكريّا، وأشار إلى ذلك الشّماخي: «روى عن الشّرخ أبي زكريّا الواحد في صفة الله على 4 أقسام: أحدها وثانيها نفي الكميّة المتّصلة والمنفصلة أي ليس بذي أجزاء ولا عدد، والثالث واحد في الصّفة والرّابع واحد في أفعاله»<sup>2</sup>.

تركز النقاط المهمّة الأخرى التي يمكن إبرازها في باب التوحيد على تأكيد انفراد الله بإيجاد العالم من عدم، لا من هوى سابقة الوجود ألقي عليها الصّورة. يفضي التحليل إلى تأكيد التنزيه بإيجاز وبقوّة في نفس الوقت: «هو وحده خالق العالم، الأدنى والأعلى، بجواهره وأعراضه على تنوع صورها، بلا بداية ولا نهاية، في غير مكان ولا زمان، لا نهار ولا ليل، لا سماء ولا أرض، لا ظلمات ولا أنوار، هو القديم وكلّ ما سواه حادث وخاضع ومصنوع، هو وحده خلق من عدم بلا مُعين ولا شريك، لا مثيل له ولا موجود معه، لا إله إلّا هو» (ص3). ويتمثل أبو سهل بببتي أبي العتاهية: «ألا إنّنا كلّنا بائد/ وأيّ بني آدم خالد؟// وبدوهم كان من ربهم/ وكلّ إلى ربّه عائد». يقنع هذا الكلام المستمع القريب من الفطرة. وفيه صدى من القرآن. ربّما تضمّن ردّاً على الثنوية (النور/الظلام)، لكن خصوصاً على الدّهريّة القائلين بقدّم العالم. بهذا الصّد يعيد أبو سهل حجّة تبغورين: «العرض لا ينفصل عن الجسم»، لا يسبقه ولا يتبعه، هو مثله من جنس الحادث. (المترجم: بقيّة الأبيات: فبا عجباً كيف يعصي الإله أم كيف يجحده جاحد// ولله في كلّ خريكة وفي كلّ تسكينة شاهد// وفي كلّ شيء له آية تدلّ على أنّه الواحد» وقد علق عليها الجنّاوني في كتاب الوضع: «وهذه الحجّة من واجبات العقل التي لا خلاف بين أهل العقول فيها». رأى الثنوية في كلّ شيء في الكون ثنائيات، و[أغسطين] آية على سرّ التثليث، وبعض الفلاسفة أنّ حقيقة الكون التّربيع بدءاً من العناصر الأربعة والطّباع الأربع!).

في الواقع لا يتمثل تعالي الله على العالم المخلوق، الذي هو أصل عبادة وحمد مخلوقاته، في وحدته تلك بقدر ما يتمثل في كونه «سابقاً» للحادثات. ذلك أنّ الجوهر

1 - أصول الدين، ص3.  
2 - الشماخي: السّير، ص507-508.



والعرض هما أيضا عند الفلاسفة واقع بسيط بلا تركيب لا يقبل التبعض والتجزئ<sup>1</sup>.  
يبين أبو سهل باختصار أن وجود الله يُثبت بالطرق الأربع: -1 الشريعة (إنكار إبراهيم عبادة النجوم: ق 6: 76)، -2 الطبع (أي الفطرة: لا صنع بدون صانع أو خالق)، -3 العقل (لو كان لله شريك لما أظهر تلك القدرة الفريدة في خلق وتدير العالم ولكانت الفوضى تسوده)، -4 اللغة (المصدر يدعو اسم الفاعل، ولا سبيل إلى تصوّر حادث بدون محدث<sup>2</sup>). نجد هنا أدلة استمدّها الكاتب من الورجلاني، وهي في نفس الوقت شائعة عند المتكلمين<sup>3</sup>.

فيما يتعلّق بالصفات، يستعرض الكاتب 3 مواقف: الأول نفي وجودها كلياً باعتبارها بمثابة آلهة مع الله، والثاني القول بحدوثها وهو يعني أن الله كان يتّصف بالموت قبل الحياة والعجز قبل القدرة والاستكراه قبل الإرادة والبلادة قبل الرضا والسخط، وذلك خطأ النكار. يعني رفض هذا الموقف ضمنياً قبول أبي سهل الاعتقاد في أزلية صفات الفعل كالرضا والسخط، والنص إذن دليل إضافي لصالح مذهب متكلمي الإباضية الغربيين القائل بأزلية صفات الفعل، ولا يوضح الكاتب هنا إن كانت قبل حقيقة الفعل محض قوّة في الله، مجرد قدرة على الفعل<sup>4</sup>. يتمثل الموقف الثالث في نظرية الأشاعرة القاضية بأن الصفات معان أزلية كالله ذاته. أمّا بخصوص الموقف الصحيح فلا يزيد أبو سهل عن تأكيد سلبية الصفات الإلهية، مثلاً ليس القول بأن الله حيّ سوى إخبار عن ذات الله فحواه: ليس ميتاً.

## العلم

الفصل المخصّص للعلم هو القسم الأكثر توسّعاً في التحليل. بعد تأكيد أن طلب العلم فريضة وتعداد أنواعه الثلاثة (التوحيد، الشريعة، خفايا القلب)، حلّل الكاتب هذا الجانب الأخير في نوع من الإنشاء الحرّ حول مواضيع كبرى في الروحانيات الإسلامية انطلاقاً من القرآن، وأكثر من الأحاديث التي استشهد بعدد منها.

عند البحث في مفهوم ديني (مثل التوكل أو التقوى) يحاول الكاتب أن يستفيد ممّا تحمل التسمية العربية من معان أصلية، ويقدم أحياناً تعريفاً، لكنّه يعطي بالأحرى وصفاً له يربطه بمفاهيم روحية قريبة، وذلك أسلوب لا يخلو من تكرار. ونحاذي الملاحظات

1 - إن قيل: إنّنا نجد في الحوادث الموجودة شيئاً لا ينقسم ولا يتجزأ هو الجوهر والعرض. فما الفرق بين هذين النوعين من الواحد؟ أجبت: الله قديم بلا بداية ولا نهاية. أمّا الأشياء - فلا توصف بالواحد على وجه المدح بسبب العجز والحدوث والعدم الذي يعتور ذاتها. عقيدة، ص7.

2 - عقيدة، ص8.

3 - الورجلاني: الدليل والبرهان، ص44: [علّوش]: رسالتان ص64-65.

4 - [مورينو]: ملاحظة عن اللاهوت الإباضي ح م ج د ش ن 3 (1949م) ص303.

النفسية، مثلاً حول الغم، التحاليل الدينية، وذلك أمر عادي في الأخلاقيات. يضيف الكاتب أيضاً بخصوص عدّة مفاهيم تصنيفها فقهيّاً: كفضيعة التوكل وطلب العلم. تفضي هذه التحاليل بطبيعة الحال إلى الوعظ، ممّا يوحي بأنّ الكاتب - الذي كان إماماً - دمج في هذه العقيدة تعليمًا ومواعظ كان يلقيها على مريديه وهو يشرح لهم الجوانب الروحية للعقيدة. فعلاً كانت العقائد الأخرى قد أشارت باقتضاب إلى جلّ تلك المعاني كالعلم والنية والعمل والاستسلام والتوكل. لكنّه أضاف أخرى كالرجاء والتوبة والغم والإخلاص والبصيرة والتقوى. مع عقد مقارنات بين معان متضادة (كالخوف والرجاء) أو متكاملة (كالحمد والشكر). في بعض المقاطع يتحوّل الأسلوب إلى الحضّ والوعظ (ص16 مثلاً): كما نرى في دعوته إلى الرضا بقضاء الله الذي هو أحبّ وأنفع للإنسان. هنا يأخذ الوعظ نبرة مؤثرة وينتقل الخطاب إلى ضمير المتكلم: «ما قضى لك يا نفس...»

## أسرار القلب

ثمّ انتقل الكاتب إلى دراسة قضية مركزية: أسرار القلب. كتاب أبي سهل امتداد للعقائد السابقة، لكنّه هنا يحمل طابعاً مبتكراً يبرز حتّى في عنوانه: «عقيدة في علم التوحيد وعلم السرّ والفروض ومعرفة أسرار القلب الشريفة والدينية». هناك كما نرى عنصر جديد: معرفة أسرار القلب. هذا الموضوع ذو مكانة هامة ويحتلّ ثلث المخطوط تقريباً.

نلمس لدى الكاتب اتجاهًا قويًا إلى الباطن، ونبرة في هذا المجال تميل إلى نعتها بالإبغائية. مصدر زكاء القلب ودينه نزاعته الخفية. ونلاحظ استخدام عبارة العقل الروحاني (التي كان القديس بولس قد استخدم عبارة تشبهها): هو الذي يحكم نشاط الروح في مجال «العلوم» (والعلوم المقصودة تحمل بطبيعة الحال ميسم المذهب الإباضي<sup>1</sup>) تنقية القلب شرط لبلوغ معرفة حقيقية لله. القلب، أي العقل الروحاني، الذي يميّز الأشياء ويبسط عليها سلطانه، والذي يحكم ويدرك كذلك العلوم، لا يمكن أن يتعارض مع الشرع. يبدو معياراً ذاتياً ومتعارضاً مع واجب تلقي المعرفة من معلّم وفي قالب تعليم خارجي. والحق

1 - علم أسرار القلب غايته تنقية وتطهير القلب الذي ينظر الله إليه في المقام الأول. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنّ الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم. لأنّ القلب هو الأساس والقطب الذي يتبعه كلّ شيء، بل هو الملك والرئيس وبقية الأعضاء تابعة. وقد روي عن سيّد الأنام هذا الحديث: إنّ في الجسد مضغة إن صلحت صلح الجسد كلّ وإن فسدت فسد الجسد كلّ ألا وهي القلب. فيتأكم أن تفسد. وهو مستودع كل نفيس عند الإنسان. وكلّ معنى له شأن يأتي أولاً من العقل الروحاني الذي يتبيّن به الأشياء ويحكمها. جد فيه كلّ العلوم مرجعها. وهو يحكم عليها ويميّز بينها. والدليل الذي يحمله هو من الله تعالى. والشرع لا يتنافى معه. وغايته معرفة الله تعالى. وهو أصل سعادة العبد في الدارين. والقلب مقرّه. عقيدة ص25 من 8 وما بعده.

أنَّ الإباضية أكدوا بقوة وجود مصدر ذاتي باطن للمعرفة في باب الحجة (أي معرفة الله الطبيعيّة). هل يطابق القلب المنقّى في فكر أبي سهل الفطرة. أي القلب الذي هو بطبعه على دين الإسلام إن جاز التعبير. موافقا بصفة غريزية للحقيقة المنزلة؟ في الواقع لا يوجد تعارض. لأنّ تبليغ تعليم يفترض لدى المتلقّي استعدادا للتلقّي. وبدءا تطابقا بنحو ما مع الحقيقة المقدّمة. هذا الاستعداد بُثّ في الأصل في قلب الإنسان. على الأقلّ كقدرة على التمييز بين الخير والشرّ. وبين الحسن والأحسن. ومعرفة الله غايته ومنتهاه. لما يؤكّد أبو سهل أنّ كلّ فكرة ذات وزن مصدرها العقل الروحانيّ الذي منه يأتي تمييز الأشياء. يذكر ذلك حتما ببعض أفكار الغزاليّ حول القلب. وراء المعنى الجسمانيّ وربما بعلاقة به للقلب معنى ثان: فهو «لطيفة ربّانية وروحانية: هذه اللطيفة هي حقيقة الإنسان. وهي المدرك العالم العارف من الإنسان... هذا المعنى الثاني متعلّق لعلوم المكاشفة. وتحقيقه يستدعي إفشاء سرّ الرّوح»<sup>1</sup>. طبعا ليس أبو سهل يحيى في المذهب الإباضيّ الوحيد الذي أكّد على دور القلب في المعرفة. بنحو شبّهه. قال أطفيش لاحقا بخصوص النّيّة: «هي عمل القلب لا يدخلها رياء والقلب هو منبع المعرفة»<sup>2</sup>.

في موضع لاحق. بعد الحديث عن الشّفاة. عاد الكاتب إلى موضوع القلب مشيرا إلى ضرورة عمليّة تطهير<sup>3</sup> يصل القلب من خلالها إلى أطوار أرقى. واستخدم مصطلحا من لغة التّصوّف الإسلاميّ: المنازل. يقتضي حفظ القلب وصونه يقظة دعوبا لما يدعوه. مثل المتصوّفة هنا أيضا- الأحوال<sup>4</sup>. وتنبّها إلى الخواطر التي كثيرا ما تنشأ فيه. في نفس الوقت لا بدّ من مجاهدة مجموعة من الرّذائل التي هي أعداء القلب بالمعنى الذي حدّده به: الكبر، الرّياء، التّباهي، الرّغبة، الحسد، الإلحاد، الكفر. طول الأمل<sup>5</sup> (رجاء استمرار

1 - الغزاليّ: إحياء 3: 3.

2 - أطفيش: شرح كتاب النّيل. القاهرة ج 10 ص 181.

3 - عقيدة. ص 23-24.

4 - يفرّق الغزاليّ بين الحال العابرة والمقام الثّابت والذي هو طور أرقى. الحال تميّز الطالب. والمقام وضع السّالك. انظر إحياء ج 4 ص 142. يختلف معنى هاتين الكلمتين من كاتب إلى آخر. وبين المتصوّفة (كالسّراج) من قلبوا العلاقة بينهما: فالمقام عندهم مجموع الرّياضات التي يقهر بها الصّوفيّ نزعاته ويتجرّد من أعراض الدّنيا. فيعيش حياة زهد كالرّهينة المسيحيّة. تعقب هذه المرحلة الانتقاليّة التي هي ثمرة جهد الإنسان (جهاد النّفس) الحال التي هي هبة من الله ويميّزها التّقلّب (كما يوحي معنى اللفظ في العربيّة) وطابع ذاتي يتعدّد التعبير عنه هو التّصوّف بالمعنى التّامّ. يطابق عند الكتّاب المسيحيّين الأخاد بالمسيح. انظر توفيق بن عامر: «حول الأحوال والمقامات في التّصوّف الإسلاميّ». في إبلا عدد 135 (1975 م). ص 33-37.

5 - طول الأمل «له سببان: الجهل وحبّ الدّنيا. وهو أنّه إذا أنس بها وبشهواتها ولذاتها وعلائقها ثقل على قلبه مفارقتها فامتنع قلبه من الفكر في الموت الذي هو سبب مفارقتها. وكلّ من كره شيئا دفعه عن نفسه: والجهل أنّ الإنسان قد يعوّل على شباباه فيستبعد قرب الموت مع الشّباب». إحياء ج 4 ص 456-457.

البقاء). التّسرّع. حبّ البروز. الإسراف. حبّ الدّنيا الذي هو أصل كلّ الذّنوب. إثثار الدّنيا على الآخرة. المظاهر الرّائفة. التّظاهر بالفضيلة. الخ...

يجدر بالملاحظة أنّ الذّنوب التي سمّاها الجنّاوني في عقيدته<sup>1</sup> ومن ضمنها ذنوب باطنة صرفة وتقتضي من ثمة الوضوء دُرست هنا لعلاقتها بضرورة نقاوة القلب. هذه النّقاوة جزء أساسي من الطّهارة. بصفة ماثلة بل وبدرجة أرفع. لطهارة البدن التي تبقى مع ذلك الأولى والأساس الذي تنبني عليه: «إنّها الطّهارة الباطنة وهي الأهمّ: نقاوة القلب المجرد من المفسد وطهارة الأعضاء المطهّرة من الذّنوب والتّجاسات. إن طهر القلب. كان الإنسان أكمله تحت سلطان التّقوى. وبذلك يبلغ السّعادة في الدّنيا والآخرة».

### النّيّة والتّوكّل

ثمّ تناول مواضيع أخرى كالنّيّة والتّوكّل اللّذين عُدّا من أركان الإسلام الأربعة في عقيدتي أبي حفص<sup>2</sup> والجنّاوني<sup>3</sup>. تقتزن النّيّة قطعاً بالأعمال. فالمبدأ ينصّ بوضوح على أنّ «الأعمال بنيّاتها». ماذا تستطيع أن تحقّق؟ لا يمكن أن توصل إلّا إلى قربي الله. لأنّ فكرة حلول الله في الخلق مرفوضة لخالفاتها للتّنزيه. واستخدام كلمة حلول غريب من إباضيّ. فهي تنتمي إلى لغة المتصوّفة حيث تُطلق على حلول الله في نفس الإنسان. لكنّ لها هنا معنى أضيق. ومع النّيّة ركّز الكاتب على أهميّة البصائر<sup>4</sup>. أي إدراك باطن الأشياء.

التّوكّل بوضوح موضوع قرآنيّ. ولم يكن صعبا على الكاتب جمع بضع آيات ذات صلة. تقرنه بحياة الله (ق 25: 8) وبالإيمان (ق 9: 51) وبالتّعلّق بالله وحده (ق 65: 3). تأتي وصيّة للنّبيّ لتكمّل عرض مزاياه. مبينة علاقته بمسألة الرّزق: «قال النّبيّ: لو أنّكم توكلتم على الله حقّ توكله لرزقكم كما يرزق الطّير تغدو خماسا وتروح بطانا». يتبيّن من ذلك أنّ التّوكّل هو توكل القلب على الله: على العبد أن يفوّض أمره إلى الله ويعيش في أنسه دون سواه. هو فرض على العبد يقتضيه العقل والقرآن. أتت كلمة توكل التي صيغت على وزن تفعل من الوكالة. التّوكّل على شخص يعني اتّخاذه وكيلا يهتمّ بشأن موكله ويؤمن سيره على ما يرام ودون أن يتوجّس منه خيفة: «وكفى بالله وكيلا» (ق 4: 81).

1 - انظر عقيدة نفوسة. ص 38-39.

2 - [موتيلنسكي]. عقيدة الإباضية ص 520.

3 - انظر عقيدة نفوسة ص 16-17.

4 - على إخلاص النّيّة في أداء الطّاعات بتوقّف الثّواب الدّائم والحلول قرب ربّ العزّة في مقام التّعيم. بالبصائر نفوز بالقرب من الله ناهيك عن العلوم المختلفة التي يُكرم بها الإنسان في الدّنيا والآخرة. ص 14.

## الرضا بقضاء الله

في دراسة الرضا. قابل الكاتب الاستسلام- استسلام العبد التام لقضاء الله وما يفترضه من توكل واثق- مع الخوف من سكرة الموت «ذلك اليوم الذي تبيض لهوله رؤوس الولدان» والذي قد يظهر ما يخشاه الإنسان رغم إخلاصه الحاضر: العقاب الذي كتبه له الله مسبقا.

تظهر مقارنة بتفكير أبي حامد الغزالي التقابل بينهما. عند حجة الإسلام، الرضا من ثمار المحبة ومن مقامات المقربين. وحقيقته تخفى على أكثر الناس، ولا يجلى الغموض الذي يلفها إلا لمن يعلمهم الله التأويل ويكشفها لهم. الرضا هو أقصى ما يبتغيه أهل الجنة. بهذا الصدد ذكر الغزالي حديثا يقول إن الله يتجلى للمؤمنين فيقول: سلوني، فيقولون: رضاك. وسؤالهم الرضا بعد النظرة نهاية التفضيل في رأي الغزالي. ورضا الله على عبده قريب من الحب الذي يخصه به. وإنما يسأل أهل السعادة الرضا بعدما ظفروا بنعيم النظر. لأن الرضا سبب دوام النظر ورفع الحجاب<sup>1</sup>. هذا التصور كما نرى غريب عن تفكير أبي سهل وبصفة أعم الفكر الإباضي الذي فضلا عن ذلك ينفي إمكانية رؤية الله.

تلا ذلك نص حول القضاء<sup>2</sup> لا ينبغي أن يمر دون لفت انتباهنا. فهو يبرز جوانب هامة من المذهب الإباضي. لا نقول مع ذلك إنه قدم دراسة متكاملة لقضية العلاقة بين قضاء الله وحرية الإنسان. فقد شدد بالأحرى على موقف الرضا التام المطلوب أمام قضاء الله. هذا الرضا فرض لازم، أولا لأنه ليس مسموحا للإنسان بمساءلة الله على قضائه. ولأن القضاء بصفته قرارا إلهيا يقتضي رضا العبد به وإلا لما كان الوضع وضع ربوبية وعبودية. ثم لأن لله وحده الحكمة الكفيلة بتحديد ما يناسب الإنسان أو لا. وإن كان الله قد نفى الإيمان عمّن لم يرض بحكم النبي، فكيف بمن يثور على قضاء الله تعالى؟ هذا الرضا، مع لزومه، يفترض في نفس الوقت استعدادات تنشأ عنها فوائد جمّة: طمأنينة النفس، الشعور بالأمن، الثقة في حسن تدبير العناية الإلهية، وهو من جهة أخرى ينجينا من غضب الله ومن أخطار حسام، من الكفر والنفاق. يعرض الكاتب كذلك المواقف التي تستوجبها في المؤمن شتى الأوضاع التي يوجدها القضاء: قد تمس الإنسان سراء أو ضراء، قد يصيبه خير أو شر، فكيف ينبغي أن يتصرف؟ يلزم في السراء الرضا بالله الذي هو واهب النعمة وبنعمته. وفي الضراء الرضا بصبر بالقضاء الذي هو مصدره وبما قضى. الخير- بالمعنى

1 - الغزالي: إحياء ج 4 ص 343-344.

2 - انظر عقيدة، ص 15-17.

الواسع الذي تعطيه له اللغة العربية والذي يشمل الخير المادي والمعنوي على حد سواء- يستوجب بالأخص الشكر. أما الشر فليس مطلوبا من الإنسان الرضا به من حيث كونه أمرا مكروها، وإنما الاقتناع بحكمة الله وعدله.

عالج برصانة قضية أخرى، قضية مصير الإنسان في الآخرة. أكد أولا تحديد مصير الإنسان بنحو مطلق في الأزل. وصياغته التي تتفق مع التقليد الإسلامي لا تدع مجالا للإفلات من تلك الحتمية. فقد قال النبي: «السعيد من سعد في بطن أمه». قد يعترض بالأجدوى لأفعال الإنسان في تلك الحال، وهو يجيب بالإحالة على العناية الإلهية وتدبيرها الخفي. ومن الملفت أنه يطرح ضمن التوقعات احتمالا نشأؤميا هو إمكانية فقدان الإيمان ومعرفة الله في آخر ساعة من العمر. هكذا تظهر بكل وضوح مشيئة الله المطلقة: كل شيء تابع لقضاء الله الأصلي. وقد يغير حدث لا يمكن التكهّن به مصير الإنسان في ساعة العمر الأخيرة فتكون عاقبته ما يدعوه القرآن «الخسران المبين». ينسجم هذا الطرح حول القضاء مع ما جاء في العقائد الإباضية الأخرى ويطابق موقف الأشاعرة. بهذا الصدد يعدّ انسحاب الإيمان ساعة الموت احتمالا واردا بما أن مصير الإنسان محدّد مسبقا وتابع بنحو وثيق لعلم الله بالغيب.

## الغم

إمكانية فقدان الإنسان إيمانه وانحفاء معرفته السابقة بالله بنحو فجائي، كما رأينا، هي أسوأ مأساة قد تواجهه ساعة الموت، وهي مصدر غم<sup>1</sup>. بل الغمة الوحيدة لأنها تتجاوز كل ما يمكن أن يدور بخاطرهم. هناك غم قد يفاجئنا يصاحب الطاعة، لأنها قد تقترب بالخوف من ألا تقبل. كذلك هناك الغم المتولد عن ذكرى الذنوب الماضية التي ليست مغفرتها مضمونة تماما. وهناك غم أخير يبعثه في المحتضر وعيه الحاد بنزع الإيمان ومعرفة الله بنحو فجائي من جنانه. يجيز الكاتب طبعاً وجود أشكال أخرى من الغم في الإنسان، ويشدد على حتمية القضاء وشموله كل شيء في حياة الإنسان: «كل ذلك قضاء مكتوب على اللوح المحفوظ. لا يقبل زيادة ولا نقصاناً، ويجري بلا تبديل ولا تحويل إلى يوم القيامة وبمقتضى علم الله بخلقه» (ص 17).

1 - هناك 3 أنواع من الغمة: غمة الطاعة لما يخاف العبد أن لا تقبل منه؛ وغمة الذنوب لما يخاف ألا يغفرها الله له. قال تعالى: «كل نفس بما كسبت رهينة» (ق 74: 38)؛ غمة نزع الإيمان ومعرفة الله، قال تعالى: «فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون» (ق 7: 99)، وقيل كذلك إن كل غمة تتلخص في حقيقة واحدة هي نزع معرفة الله. كل غمة مباحة. كل هذا من القدر وهو مكتوب على اللوح المحفوظ. لا يزيد ولا ينقص، وهو باق ويجري حسب علم الله بخلقه إلى يوم القيامة. عقيدة، ص 17.



## الرجاء والخوف

يتمم خليل ثنائي الرجاء والخوف<sup>1</sup> بنحو منطقي ما تقدم. طلب أبو سهل أن يكونا متوازنين، وقرن الرجاء بالوعد والخوف بالوعيد. وأشار بموقف وسط بينهما، مقررًا في نفس الوقت شططين: اليأس والاغترار. الخوف المفرط يدفع إلى اليأس من رحمة الله. والرجاء الذي يتجاوز بلا مبرر حدود الاعتدال يأمن ما يدعوه القرآن «مكر الله» (ق 7: 99). هكذا إذن تُعدّ المواقف المفرطة «خطيرة ومهلكة، ومرذولة ومنبوذة». ثم انتقل الكاتب إلى تطبيقات على مستوى الأشخاص، مقتصرًا على مرحلتين مهمتين من العمر: الكهولة والشيوخوخة. للكهولة أخطارها: إن بلغ العبد أشده فترك أوامر الله وستحل نواهيته وانتهك وصاياه، فسيحرمه الله بلا شك من رحمته، لأن طلب الرحمة في حالته محض مساومة وغرور. ثم لما يرى الإنسان تناقص قواه مع المشيب فالأنسب له الانتقال من الخوف إلى الرجاء، لأن الله، حسب ما ذكر نبّيه، لم يخف تقديره لعباده الذين يرجون رحمته وقربه من القلوب الوجلة من ذكره. مع ذلك يقتضي توطيد رجائه أن يكون وهو في أوج القوة والصحة قد تمسك بالطاعة وخاشى الذنوب. وفي كل فترات العمر، التماس في الذنوب مع رجاء العفو محض اغترار، يدفع إليه الشيطان: «يعدّهم ويمنيهم وما يعدّهم الشيطان إلا غرورا» (ق 4: 120).

الحرص على الوسطية كما وصفها يشبه بنحو ملحوظ ما ذهب إليه الغزالي في هذا الباب. فعلى حدّ قوله: «الرجاء والخوف جناحان بهما يطير المقربون إلى كل مقام محمود، ومطّينان بهما يقطع من طرق الآخرة كل عقبة كؤود»<sup>2</sup>. وهو أيضا يرى أن «العمل على الرجاء أعلى منه على الخوف لأن أقرب العباد إلى الله تعالى أحبهم إليه، والحب يغلب الرجاء»<sup>3</sup>. يفسّر هذا الترتيب بالموقع المركزي الذي يعود، عند الغزالي، إلى المحبة بين المقامات التي وصفها. فهي أعلى مقام يبلغه الإنسان<sup>4</sup>، والأحوال الأخرى كالشوق والأنس والرضا ثمرة محبة الله. والمقامات السابقة كالنوبة والصبر والزهد تمهد لها<sup>5</sup>.

1 - انظر عقيدة، ص 19-20.

2 - انظر إحياء ج 4 ص 142.

3 - المصدر نفسه، ص 144.

4 - يمكن تقريبه بعدة كتاب مسيحيين. خاصة القديس أغسطين في شرح رسالة القديس يوحنا: «لا مخافة مع المحبة الكاملة، بل المحبة الكاملة تنفي الخافة إلى خارج» (يوح 4: 18). لا بد أن تدخل الخافة إلى النفس أولا لتهيئ المكان للمحبة: «كلما زادت المحبة نقصت الخافة، وكلما نقصت المحبة زادت الخافة، لكن لا محبة بدون الخافة». في هذا الباب تشبه أفكار الغزالي الذي يقرن بين ثنائي الرجاء والخوف والمحبة خاليل أبي سهل ولها نفس التكهة الأغسطينية. انظر القديس أغسطين: شرح رسالة القديس يوحنا الأولى (التص اللاتيني مع الترجمة الفرنسية وملاحظات ومقدمة لـ [بول أغيس]. باريس. سرف. مجموعة المصادر المسيحية، عدد 75، 161، ص 68.

5 - [لاوست]. سياسة الغزالي، 327.

بعد التحليل الذي قدّمه بقليل (ص 20، في الفقرة عن التوبة). أعلن أبو سهل الذي يبدو قريبا من الغزالي ومتأثرا به بلا شك أن «المعرفة والمحبة هما نهاية المرغوب وغاية المطلوب».

## التوبة

يعرض خليل التوبة الذي يلي ذلك<sup>1</sup> شتى العناصر التي يقوم عليها حقول تام: حرقه القلب، كراهية الذنب، العزم الوطيد، الإقرار بتغيير الحياة الفعلي. بذلك يحصل العبد، لا على اليقين، بل على الرجاء في المغفرة والعودة إلى موّدة الله. لا يظهر الجانب الخارجي للتوبة إلا في الاعتراف باللسان، ويغيب تقريبا جانبها الاجتماعي وإن كان الإقرار يتضمنه لا محالة.

لنتفحص بالتفصيل ما كتب عن التوبة. تحمل هذه الكلمة عدّة معان: الندامة، تغيير وجهة النفس، الابتعاد عن الذنب، الإنابة إلى الله، التحوّل. في خليله يحتل مفهوم الذنب موقعا مركزيا ويظهر كواقع هام في حياة الإنسان. ما هو الذنب؟ هو عند الله شرّ يجب اجتنابه «في كل فرصة وفي كل لحظة»، ورجس ينبغي تطهير النفس منه. مع أن للإنسان دورا في هذا الباب، إلى الله تعود المغفرة وهي منوطة برحمته. لكن على العبد أن يبعث في نفسه أحوالا تدفعه إلى الإنابة إلى الله. كيف؟ يلحّ المنهج التربوي المقترح على التفكير في الثمن الواجب دفعه مقابل الذنب، وعلى الضرر الناجم عنه والعواقب الجسيمة المترتبة عليه والتي تصل حدّ «العذاب الدائم الأليم في مقام الذلّة». يسبّب هذا الوعي ما يدعوه الكاتب «حرقه القلب» ويؤدّي إلى الأسف والحسرة.

يقيم الكاتب صلة بين معنيي السعادة والتوبة. ما دامت الذنوب عند الله شرورا وأدواء، فعلينا أن نتذكر أن لتلك الأدواء أدوية، منها التوبة حديدا. وهي تفتح للعبد باب الرجاء في الحصول من الله لا على المغفرة فقط بل كذلك على المحبة. والحال أنها تمنح العبد امتيازًا مدهشًا: «فلمن يحبه الله لا يحمل عمل مشوب بذنوب أذى». وليس ذلك كلّ ما في الأمر. فقد «قيل ما أصرّ من استغفر وإن عاد في اليوم 70 مرة. لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار». يستخدم الكاتب من جهة أخرى تأويلا مجازيا ينسب إلى الله دفع الإنسان إلى المعصية ثم مكافأته، ودفعه إليها مرة أخرى ثم مكافأته من جديد. ومن ثمّة فإنّ «الصلاحات يأتين من مغفرة السيئات». ويؤوّل مغزى المصائب على المستوى الروحي انطلاقا من الآية: «وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير» (ق 42: 30).

1 - عقيدة، ص 20-22.



كما ذكرنا أنفا يبدو جانب التوبة الاجتماعي غائبا هنا. كما لو كانت شأنًا فرديًا صرفًا. والسبب هو أن الجانب الاجتماعي لا يلعب دوره حقًا إلا في حالة البراءة. في تلك الحالة التي تمثل عقابًا استثنائيًا، يُلفظ الفرد المعني ويُنبذ من الجماعة الإباضية ولا تُرفع حالة التنبذ إلا بمراسيم إعادة هذا المذنب الكبير إلى حظيرة الجماعة. كان هذا الطّقس الذي وصفه محمد عليّ دُبُوز يوجد قديمًا وما زال العمل به مستمرًا في المزاب<sup>1</sup>. وتذكر بعض جوانب فيه بالتوبة العلنية التي كانت الكنيسة تعمل بها في الماضي.

لماذا لم تتناول عقيدة أبي سهل هذه المسألة؟ الظاهر أن ذلك لا يدخل في إطار هذا النوع الأدبي. وأيًا كان السبب، لا يستدعي الموقف تدخل الجماعة إلا في حالة تعدّد سافر مشهود له جانب خارجي ظاهر، كالسرقة والتعدي على حقوق الناس والعدوان وترك الصلاة وشرب الخمر. توقع العقوبة في تلك الحال على مراحل: فبعد فشل محاولات إعادة المذنب إلى الجادة فقط تُعلن البراءة منه في المسجد. إذًا يفقد عمليًا حقوقه المدنية. وتزيد وضعه سوءًا مقاطعة الأهل والعشيرة وعزلته على مستوى المهنة والفئة الاجتماعية. الخ.

يتيح هذا المثال المعروض باختصار فهم أبعاد ما قدّم الكاتب بخصوص التوبة. ويرجح أن انعكاسات الخطايا على مستوى علاقة الفرد بالجماعة كانت ماثلة في ذهنه وإن لم يوضحها.

## الشفاعة

في فقرة وجيزة عن الشفاعة<sup>2</sup>، التي اختصّ بها النبيّ والله. ذكر الكاتب بمذهب الإباضية حول هذه النقطة. أكد بحزم: «ليس في الأمة اختلاف حول هذا المعتقد الثابت. وأهمّ منها شفاعة الله لعباده». وهي معتقد راسخ أساسه القرآن. ومشروطة بإذن الله: «الله لا إله إلا هو الحي القيوم... من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه» (ق 2: 255). ولا تكون إلا للمؤمن الموفي بدينه. وهذا ردّ على الأشعريّ الذي لم يشترط على المسلم ليتمتع بها سوى الإيمان.

## التقوى

عاد الكاتب إلى موضوع خفايا القلب. ثم بحث مفهوم التقوى<sup>3</sup> التي هي «حرز قائم

1 - انظر محمد عليّ دُبُوز: نهضة الجزائر ج 1 ص 209-212؛ وكوبيرلي: الإباضية في (ق 12هـ). إبلا عدد 144 (1979م). العدد 2 ص 300-301.

2 - انظر عقيدة، ص 22-23.

3 - انظر عقيدة، ص 24-25. استشهاد بالآيات (ق 5: 27، 53: 32، 16: 128، 54: 4).

بين العبد والذنب». وهي في فكره على صلة وثيقة بالتقاة: إن طهر القلب أساس الإنسان في كل سلوكه القياد للتقوى. يوحي الجذر «وقى» (صان وحصن) بمعنى النقاء. من ناحية سلبية يجب إذن في المقام الأول جُنب الكبائر وبالأخصّ الشّرك. على مستوى إيجابيّ تحمل التقوى للمتقّي عديد الخيرات. لا فقط النعم الروحية البحتة كالحصانة والنعمة واليقين بالقرب من الله لأنّ «الله مع الذين اتقوا» (ق 16: 128). بل كذلك ومثل الحكمة التي طلب سليمان من الله خيرات الدنيا وسعادة تروي الغليل: غبطة تامة ونيل المنى ومُلْكًا عظيمًا. وهي خيرات تثير التنافس بين المؤمنين.

## قوائم الدين

اعتبر أبو سهل العلم والعمل والإخلاص والخوف قوائم الدين مستخدمًا تقسيما رباعيًا مثل أبي حفص والجناوي<sup>1</sup> الذي كان قد عدّد عناصر الدين الأساسية التي لا يقوم إلا باجتماعها. وقد استبدل النية والورع بالإخلاص الذي خصّه بتحليل لاحق والخوف الذي حدّث عنه في تحليله السابق لثنائي الخوف والرجاء المتضادين. لا يتعلق الأمر بإبدال بأتم المعنى. فهما في الحقيقة يناظرانها. ولا أدلّ على ذلك من تعريف الشّراح غالبًا للنية بالإخلاص والعمل لله. ثنائي العلم والعمل مشترك بين كلّ العقائد. ومن ذلك نستنتج أنّه أساسي. لكن مع تقديم العلم على العمل إذ يجب أن يأتي العمل من العلم. هو بالتالي من ثماره كما قال أبو سهل في فقرة لاحقة. النية قريبة من معنى الإخلاص. والخوف ذو صلة بالورع.

لنلج في صميم الموضوع: آية خصال يجب أن تتوفر في العبد؟ يجيب أبو سهل: العلم والعمل والإخلاص والخوف. نلاحظ أولًا أنّه قدّم العلم على العمل<sup>2</sup>. وهو كعالم يضع في الحضيض الجهل، الذي فيه شبه بالعمى. بل إن نوم العالم لأرفع درجة من صلاة الجاهل. يرافق هذا الحكم الذي يجعل الجهل في الدرك الأسفل تقييم سلبيّ لسلوك الجاهل: فهو لا يفعل الخير لأنّه لا يملك القدرة على فعله ولا يعلم ما هو أصلاً. خاصّة أنّ عمى بصيرته يُنئيه عن تنفيذ ما أمر. هكذا يرى هذا الشّقيّ انحراف فعله يغلب ما قد يتضمّن من خير. ما لهذا الشّخص من وسيلة سوى أن يصير عالمًا مثل أبي سهل. «فليعمل عن علم وإلا حُرّم أجر الطّاعة والحسنات والأعمال الصّالحات». لماذا؟ لأنّ العلم والعمل مرتبطان ارتباطًا حميميًا وثيقًا. ولا قيمة لأيّ عمل بدون العلم. وصحيح كذلك أنّ العلم بلا عمل تجارة بائرة. لأنّ العمل من «ثمار العلم». إن لم نضع أمام أعيننا هذا

1 - [موتيلنسكي]. عقيدة الإباضية، ص 520 و522: الجناوني: عقيدة نفوسة، ص 16.

2 - انظر عقيدة، ص 25-26.

الدّرس. فسنعرّض أنفسنا إلى إحباط من «لم ينل من عنائه واجتهاده ومكابدته أجرا ولا ثوابا». رفع الكاتب العلماء بوضع الجاهلين. لكن يجب ألا ننسى فهم وجهة نظره الحقيقية التي ترتبط بفكرة القضاء والقدر وتولّد الخوف. عبّر عن ذلك بأبلغ تعبير: «قيل: الناس كلّهم هلكى إلاّ العالمون. والعالمون كلّهم هلكى إلاّ العاملون. والعاملون كلّهم هلكى إلاّ المخلصون. والمخلصون على خطر عظيم<sup>1</sup>. فلا يغترّ الإنسان بأمن السّاعة الحاضرة بما فيها من عبوديّة الله واستقامة وعصمة وتوجّه إلى سواء السّبيل. فإنّه لا يدري ما قضى الله في الغيب في أمره. فالأعمال جرّ عواقبها وللأنبياء غايتها. كم من الناس تغرّهم سلامة بعض اللحظات وهي تخفي لهم شرورا شتى. لقد غرّ الله إبليس ببعض أعمال العبوديّة له بينما كان قد لعنه في علمه الأزليّ. أن يكون الشّيطان الرّجيم معدّا لذلك المصير أمر معلوم مسبقا. هنا غير كاتبنا وجهته ليهاجم النّبي بلعام الشّهير الذي لم يذكره القرآن لكنّ المفسّرين جعلوه خلفا لموسى. إمام العور وقائد البور. لقد «أوهمه الله بأنّه كان في نور صداقته بينما كان حسب قضائه عدوّا لله» (انظر ق 7: 175-176). تنحو لهجة هذا الحديث عن القضاء والقدر إلى إحلال جوّ من الخوف هو في نظر الكاتب أحفظ للسلامة. لكنّه في الحقيقة قد يولّد الشّك: «قيل من كان واثقا بأنّه على الدّين الصّحيح. الله ينزعه منه». بيّن أنّ هذا الموقف يزيل كلّ شعور بالأمن. والعلم أيضا. رغم منزلته الرّفيعه. حتّى إن اقترن بالأعمال الصّالحة والعبادة الصّادقة. قد يكون غرورا. حسب النظرة الإباضيّة تهتمّ حالة النّفس الأخيرة فقط<sup>2</sup>. فهي تكشف عن فكرة الله عنها في الأزل. مع تحفّظ: هو أنّ التّبرير الذي توحى به تلك الحالة النّهائيّة لن يتحقّق فعليّا إلاّ إن سبقه إيمان صادق مدى العمر.

## الصدق أو الإخلاص

يقود تشدّد هذا المذهب المفرط الكاتب بنحو منطقيّ إلى طرح مسألة الصدق أو إخلاص العبادة. ميّز نوعين من الصدق<sup>3</sup>: مجرّدا من الأغراض ونفعيّا. يعني الأوّل التّوجّه الخالص إلى الله بالطّاعة واتباع أحكامه. وهو منبثق من الإيمان الصّحيح وسالم من الإشراك الذي هو أن يُبتغى بالعمل غير الله. الصدق النّفعيّ هو الذي كلّ همّه وديدنه الحصول على الأجر والثّواب. ونظرة الكاتب إليه غير إيجابيّة. ويتمثّل حسب تعريفه في «إرادة الظّفر بالأخرة بفعل الخير وأعمال الطّاعة». إن لم يحبّ العبد الله لذاته ويسع

1 - الغزاليّ: إحياء ج 4 ص 362. بخصوص الإخلاص.

2 - لا قيمة لتحولّ في اللحظة الأخيرة يمليه الخوف حسب إبراهيم بيّوض في تفسير «من قريب» (ق 4: 17) (في محادثة).

3 - عقيدة. ص 27-28.

إليه وهو لا يبتغي سواه. فإنّ سعيه في الدّنيا وراء الأجر فقط وإشراك هذا الغرض مع الله علامة إرادة منحرفة.

بعد عدّة استشهادات بالقرآن والحديث. تناول الكاتب تمييزا آخر. هذه المرّة بين نوعين من النّعم: دنيويّة ودينيّة. مع تقسيم كلّ منها إلى أصناف. «الأولى نوعان: نعم نفع ونعم دفع. نعم النّفع نوعان: منح مزايا ومنافع. ونعم الدّفع نوعان: دفع فُرس الفساد ودرء الشّرّ. ونعم الدّين نوعان: التّوفيق والعصمة. التي هي عون الله لعباده لوجه الإسلام في المقام الأوّل. وهي أعظم النّعم وأرفعها درجة. وبها نيل النّعيم الدّائم»<sup>1</sup>.

يستدعي منح النّعم طبعا الشّكر والحمد. هنا يُجري تمييزا دقيقا بين الرّياضات الباطنة التي يرتبط بها الشّكر. ويحلّل بإيجاز المعطيات التي يقوم عليها هذان المفهومان<sup>2</sup>. الحمد مدح وضدّه التّوبيخ. والشّكر هو طاعة الخالق سرّا وعلانية. وهو نفي الكفر. بل ينبغي القول إنّه الصّيغة المثلى للعبادة. لماذا؟ لأنّ إنكار نعم الله كفر. كما نرى من فعل كفر الذي يعني «أنكر نعم الله». وهو يرادف إذن غياب الإيمان بالله كليّا.

بهذا النّحو يمكن تلخيص أقوال أبي سهل يحيى حول خصال العبد الأربع. ولا بدّ من التّنويه بوجوب اجتماعها. ومطابقتها لا للسّنّة فقط بل كذلك لما يدعوه «الطّريق» أي الإباضيّة.

## الأدعية

تتناول الفصول الخمسة التّالية دراسة بعض الأدعية المتداولة: الاستعاذة. البسملة. الفاختة. بخصوص كلّ منها يذكر أبو سهل بالأسس القرآنيّة أو بأسباب التّنزيل<sup>3</sup>. تعدّد بعض الأحاديث التي تتصل بسلسلة إسنادها غالبا بابن عبّاس. وأحيانا بمحدثين آخرين<sup>4</sup> فوائد تلاوة هذه الأدعية الورعة. وقد يستعين الكاتب باعتبارات لغويّة<sup>5</sup>. مستشهدا

1 - عقيدة. ص 28.

2 - جرت العادة عند هؤلاء الكتّاب على مقارنة معنيين متقاربين. انظر مثلا عند الغزاليّ مقارنة الشّكر والصّبر. وقد طرح قضية التّوفيق بينهما وجود الشّرّ (انظر إحياء ج 4 ص 127) لا التّضادّ بين الخاصّ والعامّ.

3 - مثلا بالنّسبة إلى الاستعاذة. (ق 7: 200، 5: 6). وقعقة إبليس 3 مرّات عند نزول الفاختة التي أجمعت الأمّة من بعد ابن عبّاس على أنّها نزلت بمكّة بعد سورة المدّثر (74). فنزلت إثر ذلك الآية (111: 1).

4 - منهم أنس بن مالك ومجاهد والحسن البصريّ. ومسلم والبخاري في صحيحيهما

5 - مثلا في تفسير أصل كلمة الله من علوّ أو وله: يتألّه يعني يتعبد. إلّه مع حذف الهمزة

بالرّماني<sup>1</sup> وسيبويه<sup>2</sup>. ويطبّق التّأويل المجازيّ الذي استخدمه المفسّرون منذ فترة مبكّرة<sup>3</sup> مستشهداً ببعض الكتاب غير الإباضيين. لكن مع العودة إلى الإباضيين كلّما لزم البتّ في استخدام هذا الدّعاء أو ذاك في بعض شعائر العبادة: مثلاً ترى الجماعة أنّ قراءة الاستعاذة غير إلزاميّة رغم إشارة ابن سيرين<sup>4</sup> وإبراهيم النّخعي<sup>5</sup> بقراءتها بعد الفاتحة.

## فضل العلم

لفصل فضل العلم الذي يختم هذا القسم نفس سمات فصول أسرار القلب. يجمع في بدايته آيات قرآنيّة تمدح العلم، ويستشهد أكثر بالأحاديث، ولا يغفل الحكمة الشعبيّة (قال بعض الحكماء). يذكر مصادر الحديث كلّها ولا يهمل في استدلاله عن شرف العلم أيّ مصدر. بل يفاجئنا بذكر اسم عثمان بن عفّان نفسه الذي لا يحظى عادة بالتّبجيل عند الإباضية. مع إضافة «عليه السّلام». لا شك أنّ ثناءه على العلماء أعفاه من التّنديد الذي يتبع اسمه غالباً في كتاباتهم. وقد قدّم جلّ الأحاديث التي أوردها هنا- كما في بقيّة الكتاب- دون ذكر إسنادها ولا درجة صحّتها. إذ ليست غايته تصنيف الأحاديث بل الحضّ على تقدير العالم<sup>6</sup> وطلب العلم المجرد من الأغراض الذي هو فريضة على كلّ محتلم.

تقسيم العلم الذي رسم ملامحه ذو طابع تجريبيّ أكثر ممّا هو منطقيّ. ولا يتطابق مع تصنيف المعارف الذي قدّمه الجناويّ في صدر كتاب الوضع<sup>7</sup> وفي عقيدة نفوسة<sup>8</sup>. وقد قدّم الكاتب تقسيمه بـ«قيل» التي توحى بأنّه لا يعطيه سوى مصداقيّة محدودة: «قيل: العلم نوعان: علم القرآن وعلم الفقه. وما سوى ذلك فتنة. قيل كذلك أنّه يشتمل على ثلاثة أمور لم يعلمها الله إلّا لنبيّه: تفسير القرآن، والأحاديث، ولسان العرب»<sup>9</sup>.

1 - الرّمانيّ (أبو عيسى الحسن بن عليّ بن عيسى) (276-384هـ/889-994م) نحويّ وعالم لغة ومتكلّم معتزليّ. انظر [بروكلمان]. تاريخ الأدب العربيّ. دراسات إسلاميّة ص175.

2 - سيبويه: نحويّ زعيم مدرسة بغداد مؤلّف «الكتاب». انظر [بروكلمان]. المصدر نفسه، ص160.  
3 - مثلاً ابن عبّاس والحسن البصريّ وشهر بن خوشب الذين استشهد بهم في تأويل حروف البسملة: الباء للبهاء، السين للسناء، الميم للملك الخ. شهر بن خوشب الأشعريّ محدّث (20-100هـ/641-718م). انظر: الأعلام ج3 ص259.

4 - أبو بكر محمّد بن سيرين محدّث (ت 110هـ/728م). معاصر وصديق الحسن البصريّ. انظر مقال «ابن سيرين» لفهد في دائرة المعارف الإسلامية 2، 3: ص972-973.

5 - إبراهيم النّخعيّ (ت 71هـ/690م). انظر الزركلي: الأعلام ج1 ص53.

6 - مثلاً: «نظرة إلى العالم أحبّ إليّ من عبادة سنة (من الصّيام وقيام الليل)». «فضل العالم على العابد كفضلي على أدنى رجل من أصحابي». الخ. عقيدة، ص39.

7 - نشره في القاهرة إبراهيم أطفيش. انظر، ص3.

8 - عقيدة، ص49-53.

9 - عقيدة، ص38-39.

## معاني القرآن

أصول الدّين هي كما عند الجناونيّ: القرآن والسّنة والإجماع<sup>1</sup>. في تفسير القرآن هناك المعنى الظّاهر الذي يبرز عند القراءة، لكن لا ينبغي أن يحتكر وحده اهتمامنا. فللمعنى الباطن أهميّة ماثلة. وإن كان المعنى الظّاهر يبرز عند القراءة، فالمعنى الباطن قد يخفى عن العالم، وهو مدعوّ في تلك الحال إلى تفويض ما يتجاوز فهمه إلى الله. نصل إلى هذا المعنى الباطن بالتّأويل. في هذا المضمار يستشهد أبو سهل بأحاديث تشجّع على سبر كلّ معاني القرآن، فنصوصه ذات تأويل متعدّدة ومعان لا يمكن استنفادها<sup>2</sup>. في نفس الوقت، يحذّر العالم بخصوص استعمال الرّأي، ويذكره بخطورة مسؤوليّته: فإنّه إن أخطأ ربّما أوقع كثيرين معه في الخطأ. ومن الحكمة اللّجوء الحذر في حالة الشكّ إلى «لا أعلم» و«الله أعلم».

## الرّد على أهل الخلاف

للجزء الأخير من العقيدة طابع المناقشة. وينتقد فيه الكاتب بقوة المشبّهة والمجسّمة والمالكيّة والقدريّة والمرجئة. الفرقتان الأخيرتان صنفان لُعنّا على لسان 70 نبيّاً. تطابق الآراء المنسوبة إلى القدريّة أفكار المعتزلة. وقد عدّد لهم الآراء التّالية: 1- الإنسان خالق أفعاله. ويردّ على ذلك بأنّ تأكيد خلق الإنسان لأفعاله يعني طرحها من فعل الخلق الإلهي، وذلك يؤوّل إلى الشّرك. 2- يستطيع الإنسان بعقله الوصول إلى حجة وجود الله. 3- ليس مرتكبو الكبائر باستثناء الشّرك، كفّاراً. ويفتد هذا الرّأي من خلال الاستشهاد ب3 آيات جاء بناؤها متوازيًا واستُخدمت فيها كلمات كافر وظالم وفاسق كمرادفات<sup>3</sup>.

أمّا المرجئة فعلّلوا إرجاء الوعيد بالتّخليد في النار بأنّ الله سيمحو الوصمة اللاصقة بعباده. لكنّ هذا الدّليل المشبوه يسقط أمام التّأكيدات المكرّرة في محكم القرآن<sup>4</sup> التي

1 - عقيدة، ص44.

2 - استشهد أبو سهل بهذا الخصوص بقول لابن عبّاس: إنّ القرآن يضمّ آيات ختمل تأويلات شتّى. وفيه بطون وظاهر، وآياته لا تنفذ ولا تستوفى. فمن تلطّف في درسه لجأ، ومن تعنّف هوى. والقرآن ذو وجوه متعدّدة: فيه الخير والحكم والحلال والحرام والنّاسخ والمنسوخ والحكم والمتشابه والظّاهر والباطن. ظاهره في التّلاوة وباطنه في التّأويل. فاطلبوا للقرآن العلماء واجتنبوا الحمقى. وإياكم وزلة العالم والجدال الذي يحرف القرآن». عقيدة، ص42.

3 - انظر، (ق 5 44 و45 و47)، «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون... الظّالمون... الفاسقون». عقيدة، ص49-48.

4 - (ق 82: 14-16، 4: 93، 5: 37، 4: 14، 3: 192، 6: 66، 8: 22، 71).



تدعمها حجة نفي التبديل والتحويل عن كلام الله<sup>1</sup>. ولا يجوز تغليب «تأويل» بغض عليها. النحو أيضا يأتي ليؤيد هذا التفسير. ففي الآية: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» (ق 8: 2). يفيد حرف «إِنَّمَا» الحصر المتعلق بالجزء الأول من الجملة. وموضوعه الإيمان الذي حُدِّد بتحقيق ما جاء في الآية<sup>2</sup>.

يرتكز نقض الجبرية القائلين بأنَّ الإنسان مجبر على أعماله على أنَّ حساب العبد على أفعال لم يفعلها (باختياره) تخالف العقل وحكمة الله وعدله. ويعتمد بوجه خاص على الآية: «لِكُلِّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ»<sup>3</sup>. وما في القرآن من أمر ونهي، ومن عقاب وثواب، ومن مدح وذم أثبت الاختيار والاكْتِسَاب<sup>4</sup> ونفى الجبل والجبر. نرى هنا أنَّ أبا سهل كتبغورين لا يفرق بين معنيي الجبل والجبر. بالنسبة إليه يتضمَّن الفعل جانبين: جهة خلق واختراع لله وجهة اختيار واكتساب تعود إلى العبد<sup>5</sup>.

نعلم من مخطوط العقيدة الآخر أنَّها تناولت كذلك المسائل التالية: حقيقة الإيمان والردَّ على المرجئة (ورقة 27، وجهه). استحالة رؤية الله (27 ظ). الاستواء على العرش (28 و). القرآن غير مخلوق (28 و). عدل الله ضدَّ الجبرة (28 ظ). حرمة أهل التوحيد ضدَّ الصَّفَرِيَّة (28 ظ 29- و). حجة الله (29 و). فتنة السَّكَاكِيَّة (29 و) والفرثيَّة (30 و). مسالك الدِّين الأربعة (30 و). وربما مسائل أخرى لأنَّ هذا المخطوط أيضا ناقص.

يبنى الكاتب رده على المذاهب المخالفة بالأساس على القرآن والسنة ولا يدخل في حجاج الخصوم. في الفصل عن كتاب الله يدافع عن مرجعية القرآن المطلقة لحسم خلافات الأمة في قضية التحكيم في صفين<sup>6</sup>. ويصدر ضدَّ عليِّ حكم إدانة بلا رجعة. فقد ارتكب ذنبا لا يُغتفر إلى يوم القيامة. وهو حكم ينبت عليه تردده أكثر ممَّا يخففه. ولا تؤخذ بالاعتبار في الدِّفاع عنه توبته لحظة لما رأى جماعة القراء على ساحة المعركة. وقد ارتكب الحكمان كفر نعمة. وحكمهما لاغ وباطل لأنَّه يعني نقض حكم الله وأوامره ونواحيه والذي تضمن الإمامة الشرعية تطبيقه. يبدو كذلك إعلان البراءة ضدَّ الفئة الباغية وضدَّ الحكمين وضدَّ معاوية وأهل الشام الذين قتلوا محاربي النخيلة، والولاية

1 - «لا يبدل القول لدي» (ق 50: 29).

2 - عقيدة، ص 49-50.

3 - استشهد بالآيات (ق 98: 6-7، 2: 202 و 286).

4 - المقصود أحكام موضوعية وشرعية لا ذاتية. ولا ينظر إلى المعايير الذاتية إلاَّ الإباضية المحدثون كبيتوض الذي يقرُّ بالتجربة المباشرة التي يكتشف بها كلُّ إنسان فيه قدرة على الفعل.

5 - عقيدة، ورقة 28 ظ.

6 - يعتمد على الآية (ق 33: 36) «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلَّ ضللا مبينا».

لأنَّمة الفرقة التسعة (4 عرب<sup>1</sup> و 5 فرس<sup>2</sup>) مستمداً من عناصر قديمة في عقائد إباضية. وقد عبّر عن تلك المواقف بعبارة «ندين ب» غير المعهودة في أسلوبه. واكتفى بتعداد الأشخاص المشمولين بالولاية والبراءة، بينما دأب سابقوه على تقديم تحليل ضاف لهذين المفهومين.

## الإيمان

هناك في المخطوط الثاني ردَّ على مذهب المرجئة في الإيمان الذي هو عند أهل العدل (الإباضية) معرفة بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان. لم تذكر العقائد السابقة<sup>3</sup> سوى عنصرَي القول والعمل، فربما استعار أبو سهل لإثراء مفهوم الإيمان من مذهب الأشاعرة العنصر الفكري فيه ودون التقليل من شأن العنصرين التقليديين. وليس غريبا أن يسند إلى المعرفة بالجنان المقام الأول، فقبيل ذلك حدَّث بإسهاب عن خفايا القلب. مع ذلك ظلَّ متمسكا بموقف الإباضية، كما تبين إدانته للمرجئة الذين لا يضيفون العمل إلى المعرفة وأوَّ التصديق. وكذلك استشهاده بقول عمر بن عبد العزيز المستمدَّ من مراسلته مع عدي بن عدي: «الإيمان يشتمل على حدود وفرائض وأوامر وعادات: من أتمَّها أتمَّ الإيمان. ومن لم يتممها لم يتمَّ إيمانه»<sup>4</sup>.

## قضية حجة الله، البدع

بعد النقض على فرق أخرى كالجبرة فيما يتعلق بالعدل، وصل به المطاف إلى الفرق المنشقة عن الإباضية. فردَّ أولا على أحمد بن الحسين حول حجة الله، أي معرفة الله بالعقل، التي يرى الإباضية أنَّها لا تحصل بالاستدلال والقياس فقط بل بعون الله وتعليم معلِّم منبه. ثمَّ على سكاك<sup>5</sup> الذي اعتمد على الآية «ما فرطنا في الكتاب من شيء»

1 - الأنمة العرب: أبو بكر وعمر وعبد الله بن الأعلى بن السَّمح المعافري وعبد الله يحيى اليمني وأبو الخطاب.

2 - الأنمة الفرس: أنمة تيهرت الخمسة الأوائل.

3 - انظر عقيدة نفوسة، ص 28، وعقيدة عمان حيث عرّف الإيمان بأنَّه قول وعمل كما جاء في كشف الغمّة، 245.

4 - انظر عقيدة، ورقة 27 و.

5 - يحمل النص الذي بأيدينا شكّاك رما من باب الطعن والسخرية. القراءة المرجحة: «سكاك» كما في سير أبي زكريّا الذي كتب: «حدَّث عدّة من أصحابنا أنَّ السَّكَاك يَكْنَى أبا عبد الله. سَوَّلَتْ لَهُ نَفْسُهُ مَسَائِلَ خَالَفَ فِيهَا أَهْلَ الْعَدْلِ: 1 إبطال السَّنة، سنة رسول الله. وإبطال رأي المسلمين. وأنَّ الله أغنى بكتابه أهل العقول عن غيره. فليس رأي ولا سنة: 2 أنَّ الصَّلَاةَ بِالْجَمَاعَةِ بَدْعَةٌ: 3 أنَّ الْأَذَانَ بَدْعَةٌ فَإِذَا سَمِعَ هُوَ وَأَصْحَابُهُ أَذَانَ الصَّلَاةِ قَالُوا: نَهَيْقُ الْحَمِيرَ: 4 أنَّ الصَّلَاةَ عِنْدَهُمْ - لَا جُوزَ بِشَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا مَا عُرِفَ مَعْنَاهُ وَتَفْسِيرُهُ: 5 الْأَجَنَةُ نَجَسَةٌ بِمَا تَعَدَّى بِهِ مِنْ سَمَادٍ بَنِي آدَمَ: 6 أَنَّ الصَّلَاةَ لَا جُوزَ بِثَوْبٍ فِيهِ الْقَمَلُ: 7 أَنَّ الْأُنْدَرُ إِذَا بَالَتْ فِيهَا الدَّوَابُّ الَّتِي تَدْرُسُ فَإِنَّ الْقَمَحَ لَا يَطْهَرُ إِلَّا بِالْغَسْلِ». ص 369-370.



(ق 6: 38) لرفض حجّة السنّة والرأي. مستشهداً حسب المنهج المتبع في الجدل بين المتكلمين بنصوص أخرى. مثلاً: «وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» (ق 59: 7) وآيات أخرى<sup>1</sup>. وأضاف إلى البدع التي نسبها أبو زكريّا إلى سكاك أخرى ناعياً عليه أموراً مخالفة للأعراف التي أطرحها. مثلاً: ترخيص أكل لحم الإنسان<sup>2</sup>. ترك عادة رجم الزاني. إهمال الاستنجاء والاختتان والوتر. وسنن يتبعها المسلمون منذ عصر النبيّ كعدّة المفقود والحدّ في الخمر وميراث الأجداد والجّدات وفرضيّة الإمامة (29 و). وأضاف أنّ هناك أموراً أخرى خالفت فيها تلك الفرقة المنشقة عن الإباضية الدّين. أمّا بخصوص مكانها وزمانها فأشار مثل أبي زكريّا: «في زمان مشايخ قنطرة»<sup>3</sup> مضيفاً تفاصيل منقّرة عن سلوك أتباعها الغربيّ. بوضوح للتّشنيع وتثبيط أيّ تقليد<sup>4</sup>. وحسب ما ذكر نشأت بدعة الفرثيّة<sup>5</sup> في سدراتة أيام الشّيوخ جنّون بن مريان<sup>6</sup>. وكانت هذه الفرقة حرّم فرث الغنم. وقد اتّهم أتباعها بالكفر والنّفاق<sup>7</sup>.

### مسالك الدّين

ختم أبو سهل العقيدة بوصف مسالك الجماعة الإباضية الأربعة التي لكلّ منها طابعه المميّز وسيرته. لاختيار هذه الكلمة دلالة. فقد استخدمها أبو عبد الله محمّد بن بكر في عرض النّظام الذي يلتزم به العزّابة. وهم شيوخ يتولّون شؤون الجماعة الإباضية في فترة الكتمان. بهذا الوضع بدأ الكاتب لا بمسلك الظّهور الذي يبدو البدء به أقرب إلى المنطق. ولا غرو ففي حالة الكتمان كانت الإباضية تعيش في أيّامه<sup>8</sup>.

1 - ق 24: 63، 53: 3، 16: 44.

2 - محرّم إلّا للضرورة. انظر عقيدة نفوسة، ص 39.

3 - أي في (ق 5هـ/11م). أكد أبو زكريّا. (ت 471هـ/1078م) أنّ الفرقة لم تعد توجد في أيّامه. انظر ل [و. تورنو] ص 370.

4 - «في زمان مشايخ قنطرة كانوا يصلّون على موتى أهل القبلة كلّهم من المخالفين إلّا أصحاب السكاك فإذا مات أحدهم - لم يصلّوا عليه ودفنوه كالكاfer. كانوا إذا سمعوا الأذان قالوا نهق الحمار. ولا يصلّون ووجوههم على الأرض بل يجعلون حفرة في الأرض مثل القطا. وكانوا يعدّون البقول نجسة ولا يحلّون أكلها. ويجيزون الصّلاة على غير ما يرضى القرآن وأمة محمّد. وهذا يكفي لخزيهم.

5 - انظر مقال الإباضية، لـ [ليفيتسكي] في دائرة المعارف الإسلامية، 2، 3: 681.

6 - عاش الشّيوخ جنّون بن مريان في ورجلة في عصر أبي نوح سعيد بن زنگيل (من الطبقة الثامنة 350-400هـ حسب الدّرجينيّ) أي أنّ هذا الافتراق حصل في (ق 4هـ/10م). انظر سير أبي زكريّا، ص 126: الشّماخي: السّير، ص 374-375: الدّرجينيّ: طبقات ج 2 ص 340-341؛ عليّ يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ ج 3 ص 59-63 عن أبي خزر.

7 - عقيدة، ورقة 30 و.

8 - سيرة الكتمان أن يختاروا رجلاً يجمعون عليه فيجعلون إليه ما فرض الله عليهم من حقوق. في الكتمان هناك التعاون والمشاورة ومجالس المشايخ للحضّ على الخير. والأذان والإقامة. والصّلاة الجامعة وكلّ الإجراءات

في مسلك الكتمان لا يحمل الشّخص الذي اختارته الجماعة لقب إمام. ولا يضطلع بمفرده بتطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر كما في حالة الظّهور. بل تشاركه في تلك الوظيفة مجالس. تدعى في نصوص أخرى حلقات<sup>1</sup>. أقيمت منذ سقوط تيهرت (في 296هـ/909م). وهناك تشاور بين السّلطين في الاتّجاهين لم يوضّح طبيعتها ولا مشمولاتها. تقام صلاة الجماعة لكن لا صلاة الجمعة لغياب الإمام والخطبة. والشّخص المعين على رأس الجماعة والذي ليس إماماً يقوم مقام الإمام بما أنّه عيّن في ذلك المنصب باتّفاق الجماعة. وهو مسؤول أمام الله عن حقوق وواجبات كلّ فرد. وقد كرّرت الفقرات التي تناولت المسالك الأخرى: الظّهور والدّفاع والشّراء ما جاء في عقائد سابقة.

### تقييم عام

رغم غياب نقاط هامّة عالجت العقائد الأخرى. كتفصيل البنود العشرة التي بها يكتمل الإيمان، وحكم أهل الشّرك، والأنبياء. تشكّل عقيدة أبي سهل كتاباً في أصول الدّين يغطّي مجموع القضايا التي تهّم الإباضية.

أعاد. مع الاقتصار على الجوهر ودون الدّخول في تفاصيل التّدليل. طروح سابقه حول الولاية والبراءة واستحالة رؤية الله وخلق القرآن وحكم أهل التّوحيد والوعد والوعيد. ولا شك أنّ ملاحظاته الدّقيقة بخصوص السّيرة الواجب اتّباعها في مسلك الكتمان تعكس الظّروف التي كانت جماعته تعيش فيها في عصره الذي كان فترة كتمان. والصّفحات التي خصّصها لخلافات الفرائق. وحكمه الصّارم على عليّ، وإدانة معاوية وأهل الشّام تذكّر بلا شكّ في أسلوبها بالعقيدة المنسوبة إلى عبد الله بن إباح والتي نقلت في كشف الغمّة. وهي تدخل ضمن النّواة المشتركة بين العقائد الإباضية. وقد أكّد بقوة تنزيه الله ووحدانيّته وتقدّمه على الحادث، وذلك بند مشترك بين كلّ العقائد. ولم يستثن شيئاً من فعل الخلق الإلهيّ الشّامل (ودون أن يوضّح كالجناون أنّ الله خالق الخير والشّرّ سوياً): حتّى أفعال الإنسان التي هي بتمامها من خلقه. ومثل تبغورين لم يميّز بين الجبل والجبر. وللإنسان في نظريّته الاختيار والاكْتساب.

لا شكّ أنّه لم ير جدوى من الدّخول في تفاصيل الفرائض والأحكام العديدة والتي كانت معروفة من عقيدتي أبي حفص والجناون، لكنّها كانت بالتحقيق ماثلة في ذهنه وذكّرت على وجه الإجمال في الفقرة القصيرة عن علم الشريعة.

للأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. ورقة 30.

1 - انظر مقال «حلقة» لـ [ليفيتسكي]. في دائرة المعارف الإسلامية، 2، 3: ص 97-101.

قدّم إسهاما أصيلا بإعطاء توضيحات حول بدع الحسينيّة والسّكاكيّة والفرنيّة وتعريف الإيمان بنحو أكمل: وهو موافق لمذهب الفرقة التقليديّة. إذ اعتبره «الوفاء بجميع الدّين»، ولا تفاجئنا إضافته في المقام الأوّل عنصرا جديدا: المعرفة بالجنان. لأنّ الجوانب الرّوحيّة في العقائد تستحوذ على اهتمامه: وقوائم الدّين الأساسيّة: العلم والعمل والنّيّة والورع. و«أركانها»: الاستسلام والرّضا والتّوكل الخ التي لم تزد العقائد السّابقة على تعددها حلّت هنا بإسهاب مع المفاهيم القريبة منها. ونتبيّن يقينا تأثرا بالغزاليّ (مثلا: في ما يتعلّق بتطهير القلب) في هذه المعاني المستوحاة من القرآن والحديث والتي هي الخلفيّة للرّوحانيّات الإسلاميّة. والكاتب يُظهر في هذا الميدان رهافة كبرى في التحليل ويدفعها أحيانا في اتجاه ذي طابع إباضيّ يميّز مختلف عن الذي أعطاه العالم السنّي الكبير (مثلا: الرّضا بقضاء الله).

في هذا الاتجاه التّقويّ ربّما ينبغي أن نفهم تشجيعه على سبر كلّ معاني القرآن من ظاهر وباطن. وإدراجه في العقيدة فقرة عن القيمة الدّينيّة لأعمال تقليديّة كتلاوة الفاخّة والاستعاذة والبسملة لا نجد مثلها في العقائد الإباضيّة الأخرى. وبالأهميّة التي أولاه «لخفايا القلب»- ذاك فعلا هو عنوان فصل طويل في الكتاب- كان مجدّدا وساهم في تطوير العقائد في اتجاه تبعه على أثره أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي.

## الفصل الخامس: كتاب التّوحيد (مقدّمة كتاب قواعد الإسلام) للجيطاليّ

(ت 750هـ/1349-1350م)

يثير كتاب التّوحيد<sup>1</sup> لأبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطاليّ<sup>2</sup> الاهتمام من أكثر من وجه. هو بوضوح امتداد لعقيدتي أبي حفص عمر بن جميع (المزاب وجربة) وأبي زكريّا الجنّاونيّ (نفوسة). بما أنّ مؤلّفه عاش في نفوسة وجربة. ومن المفروض أن يمكّنا من تكوين فكرة عن تطوّر الفكر الإباضيّ في أهمّ جوانبه في هذين المركزين الهامّين للإباضيّة في شمال إفريقيا، قرنين بعد موت الجنّاونيّ.

### الكاتب ووسطه

من جهة أخرى، لا بدّ أن نشدّ اهتمامنا بشخصيّة الكاتب اللّافتة: كان بلا شكّ عالما بأتمّ معنى الكلمة، ويستفاد من سير الشماخي أنّ ثقافته لم تقتصر على الفقه حيث أظهر ضلّاعة كبرى. فقد ذكر عددا من الكتب التي كانت مكتبته تحفل بها. مثل كتاب العدل<sup>3</sup> وجمل الزّجاج في النّحو<sup>4</sup> ومقامات الحريريّ وكتاب الدّعائم<sup>5</sup> والقصائد السنّ وكتب أخرى يطول عدّها. وقد عدّد صاحب كتاب السّير مؤلّفاته<sup>6</sup> وعرض مراحل حياته الكبرى: تعلّم مدّة- بلا شكّ في بلدته جيطال قرب جادو بين أمسين وإينر (جبل نفوسة)- على أبي موسى عيسى بن عيسى الطرميسيّ وصاحبه أبي عزيز. ثمّ التحق بالشيخين

1 - وضع كتاب التّوحيد في مستهلّ كتاب قواعد الإسلام، ط ح مع حاشية لمحمد أبي ستّة، ص 430: أعاد نشره وحققه عبد الرّحمن بكليّ بالمطبعة العربيّة، غرداية، في سفيرين 383 و290 ص، (1976م). توجد أيضا صيغة مختصرة لعقيدته نشرها في كتيب يحتوي كذلك على أساس الطّاعات لجميع العبادات دودو سليمان بن أيّوب من بو نورة (المزاب).

2 - انظر سيرته عند الشماخي: السّير، ص 556-559.

3 - بلا شكّ كتاب العدل والإنصاف لأبي يعقوب بن إبراهيم الوريّجانيّ (ق 6هـ).

4 - لأبي القاسم عبد الرّحمن بن إسحاق الزّجاجيّ، نشره محمد بن شتّب: الزّجاجيّ، الجمل، موجز في النّحو العربيّ، باريس، كـ [لنكسيك] (1957م)، 402 ص.

5 - لأبي بكر أحمد بن سليمان المدعوّ ابن التّنظر العمانيّ، (ق 6هـ).

6 - الشماخي: السّير، ص 556: (1) قواعد الإسلام: (2) قناطر الخيرات، ط ح، القاهرة، البارونيّة، 1307هـ. في 3 أسفار، (494، 459، 566 ص): شرح التّونيّة، في 3 أسفار حول أصول الدّين (للشيخ أبي نصر فتح بن نوح من النّصف الأوّل من (ق 7هـ/13م): (3) كتاب في الحساب وقسم الفرائض: (4) كتاب الحجّ والمناسك: (5) رسائل: (6) قصائد.

أبي عزيز ويدراسن في جامع مزغورة (منطقة فسّاطو). حَدَّثَ الجيطالي لاحقاً حديث عارف عن العلاقات بين «المسلمين الحقيقيين» (الإباضية) والمنشقين: فخلال الفترة التي استقرّ فيها بغريان (نفوسة) انتقل سكّان هذه البلدة من الإباضية إلى المالكية، ولما ذهب إلى جربة نزل في قسمها الغربي. في مستأوى أو نُكَّار. ولا شكّ أنّ الدّراسة المفصلة لحالات الإقصاء والإعادة في الفصل المُخصّص للتعامل مع هؤلاء المنشقين تعكس وضعاً سياسياً كان فيه طرفاً فاعلاً رئيسياً بصفته أحد مقدّمي ملّته. فقد كان «شيخاً حافظاً وعالمًا عاملاً محافظاً شديداً في الأمر والنهي».

حتّى في أوساط جماعته الإباضية لم يجلب له تفانيه في القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صداقات فقط: فبسبب تنقله في الأسواق لإلقاء المواعظ على السّوق وبلغ بعض حاسديه في عرضه وقالوا. حسب ما ذكر كاتب سيرته. إنّهُ «يعلّم السّوق مسائل الغشّ. يعني ينهّاهم عنها فتعلّموها».

مع ذلك لم يكن هذا التّشدّد في المبادئ يتنافى مع قدر من اللّباقة في المعاملات اليومية. والظاهر أنّ تقريره المتكرّر لم يلبث أن أثار عليه أمير وقاضي طرابلس. حيث نزل ومعه عبيد أراد بيعهم. وقد حدّاه: «هل عندكم من علم فتخرجوه لنا؟» أغضبت هذه الكلمات القاضي والأمير فما زالا يلتمسان عليه الأسباب حتّى سجناه. وأمّكنه الخروج من السّجن بنظم قصيدة مدح بها ابن مكّي<sup>1</sup> حاكم قابس. الذي تشفّع فيه عند حاكم طرابلس فأطلق سراحه. لكن بعدما تسلّم من ابني أبي زكريّا بن مسور ما لا ساعد على ما يبدو على اتّخاذ قرار الإفراج عنه. ذكر الشّماخي أنّه بعدما خرج بعث رسالة إلى ابن مكّي يعتذر فيها ويخبره أنّه لا يستحقّ ذلك المدح كلّ ذلك من تحفّظه وورعه أن لا يكون كذب في شعره وأن لا يكون من الذين يهيمون في كلّ واد.

يصعب أكثر تفسير موقفه من «أهل الكتاب». ولعلّ نبذة تاريخيّة تسمح بفهمه. نعلم أنّه بعد الإقامة (9 سنوات) بفرسّطاً في جبل نفوسة ارتحل إلى جربة. وكان البابا [بونيفاكوس الثامن] قد أقّر في (1295م) بملكيّة [روجر دي لوريا] لها ولجزر قرقرنة التي استولى عليها على سبيل الإقطاع. وفي السّنوات التي تلت شهدت الجزيرة وضعاً بالغ الارتباك. تخبرنا المصادر التاريخيّة- كتب التاريخ العامّ والمؤلّفات الإباضيّة- أنّها كانت مقسّمة بسبب الصّراع بين صّفين: إباضيّ وهبيّ ونكاريّ. في (1309هـ) أقنع [فردريك السّكسوني] القائد [ريمون مونتانيّر القطلوني] بالارخال إليها لتهدّتها. وبعد قتال دام

1 - حول علاقات أحمد بن مكّي مع الحفصيّين انظر: [برنشفيج]. تاريخ إفريقية في العهد الحفصيّ. باريس. ميزونوف. (1940م). ج 1 ص 158-159 و 173 وما بعد.

سنتين تمكّن من إنهاء الاشتباك بين الصّفين. ولم يستمرّ في المقاومة إلّا النّكاريّة بقيادة رجل يدعى يخلّف (وبدعم من قوات حفصيّة بلا شكّ). في ربيع (1311هـ) سحق [مُنتانرا] المقاومين. «ابتداءً من ذلك التاريخ استتبّ الأمن في الجزيرة. التي أحيّاها من جديد أتباع فرقة الوهيّة المتمتّعون بجميع المزايا جزاء وفائهم للسلط الرّسميّة. وما لبثت أن استعادت في كنف الهدوء ازدهارها الرّاجع بالفائدة على حكامها النّصارى وسكّانها الأهلّيين على حدّ سواء»<sup>1</sup>.

إن تذكّرنا باستمرار وضع النّزاع الحادّ الذي ميّز العلاقات بين المنشقين النّكار والإباضية في جربة قبل سنوات معدودة من قدوم الجيطالي. ولم ننس من جهة أخرى أنّ الجزيرة كانت نظريّاً تحت حكم مسيحيّ وتعيش في كنف السّلام. فسنفهم بنحو أفضل الأهميّة والتّحاليل المستفيضة التي خصّ بها الكاتب مسألة العلاقات بين الملل. وسنرى أنّ الأجوبة التي قدّمها لم تصدر على الأرجح من اعتبارات شرعيّة مجرّدة فقط.

توفّي في جربة في (750هـ/1349-1350م). كان في حياته محلّ إكبار من مواطنيه يضاهي الاعتبار الذي ظلّ عالقاً باسمه بعد موته. فقد كان «مستجاب الدّعاء»<sup>2</sup>. من أحسن ما قيل في مدحه قول أبي ساكن عامر الشّماخي<sup>3</sup>. وهو فقيه وناظم أشعار دينيّة معروف معاصر له: «كان وحيد عصره».

## مخطّط الكتاب

تسمح نظرة أولى إجماليّة على محاور الكتاب الكبرى بالحكم على الأهميّة النسبيّة للمواضيع التي تناولها.

الفصل 1: معرفة الله (ص 2-44 من طبعة بكلي):

قيام السّاعة. البعث. الحساب. الثّواب. العقاب. الملائكة. الأنبياء والرّسل. الكتب المنزلّة. القدر. التّوحيد والشّرك. الفرز ما بين كبائر الشّرك والنّفاق. الأمر والنّهي. المنّ والدلائل. الخوف والرّجاء.

الفصل 2: الولاية والبراءة والوقوف (ص 45-98):

1 - الولاية: ولاية جملة المسلمين. والأولياء الموصوفين بالعصمة. والإمام. والخارج من الشّرك إلى الإسلام. ومن مذهب أهل الخلاف إلى مذهب أهل الوفاق. ولاية الأشخاص.

1 - [برنشفيج]. تاريخ إفريقية في العهد الحفصيّ. ج 1 ص 142.

2 - انظر القصص التي أوردها عنه الشّماخي. السّير. ص 558-559.

3 - (ت 792هـ/1389-1390م).



أشكال الولاية. شروطها.

2 - البراءة: معناها. أدلة فرضها. براءة الجملة. ومن إمام الجور. المرتد. والخارج من مذهب أهل الحق إلى مذهب أهل الخلاف. براءة الأشخاص. الجهات التي تصح عليها. استتابة المتولّي إذا قارف كبيرة.

3 - حقيقة ولاية الله في العباد وبراءته منهم.

4 - الوقوف: الأدلة على فرضه. حكم الموقوف عنه. أحكام الوقوف.

الفصل 3: أحكام الملل (ص 98-129):

عموميات. حكم ملّة الإسلام. ملل أهل الشّرك والأصنام. الذّمّيّون. قواعد وأركان الإسلام: العلم. العمل. النّيّة وتوابعها من الصدق والإخلاص. الورع. الأركان الأربعة: الاستسلام. الرضا. التوكّل والاتّكال.

في تحليل محتوى الكتاب سنتوقف عند الجوانب الأصلية فيه. تظهر وجهة النظر الخاصة بالكتاب- الذي هو فقيه أكثر مما هو متكلم- منذ البداية: فهو لا يستهلّ الفصل الأوّل بتعداد الصفات الإلهيّة أو عرض العقيدة كما هو منتظر. وإنما بالبحث عن أساس الفروض التي تقع على الإنسان. العبد قبل كلّ شيء مكلف. متّصف بالتكليف أي المسؤولية على أفعاله. تظهر كذلك اهتمامات الفقيه بوضوح في منحى تفكيره: مثلا لا ينتج الدليل الذي يبرّجه عن استدلال (في الواقع يعتمد الكاتب على التأكيد أكثر من التدليل) أو الاستشهاد بآيات القرآن (رغم إيراد العديد منها كما عند تبغورين) بقدر ما يأتي من تبين علّة أي سبب حاسم. كذلك يتمّ الانتقال من الأصل إلى الفرع. ومن العامّ (أو الجملة) إلى الخاصّ من خلال اكتشاف علّة مشتركة. نلاحظ ذلك مثلا في الانتقال من ولاية جملة المسلمين إلى ولاية الأشخاص (ص76). وكذلك بالنسبة إلى البراءة.

الإيمان. التّوحيد. الآخرة. الملائكة والأنبياء. خلق القرآن. العلم والعمل

لذلك يقع منطلق الكتاب ومفاصله الرئيسيّة على مستوى إنسانيّ أكثر ممّا هو إلهيّ: وهو مركّز على العبد باعتباره مكلفاً<sup>1</sup> وملزماً بفروض. تفوق معرفة الله أهميّة كلّ الفروض الأخرى. وهي أوّل «قنطرة» يتعيّن اجتيازها يوم القيامة. وتشكّل موضوع الفصل الأوّل من الكتاب. ولها وجهان: إيجابيّ وسلبيّ. والمدخل إليها الإيمان. يتّضح من

1 - «إنّ الله سبحانه خلق الدّنيا وحفّها شهوات وملأها آفات. وأسكنها الثّققلين من عباده وسخر لهم كلّ ما في بلاده ليبلوهم أيّهم أحسن عملا وأسرع إلى طاعته قبولا وفعلا وامتنالا. ثمّ ركّب فيهم عقولا غريزيّة يتعلّق التكليف بكمالها ويتميّز بها الإنسان من سائر الحيوانات على اختلاف أجناسها.» قواعد. ج 1 ص 2-3.

كتاب التّوحيد أنّ الإباضية في عصر الجيطالي أدخلوا في تعريف الإيمان. على أثر أبي سهل يحيى. العنصر الثالث الذي يضاف إلى القول والعمل<sup>1</sup> والتمثّل في دور القلب. لا يستخدم الجيطالي كلمة تصديق لكنّ تفكيره واضح تماما: «يجب على العبد معرفة ربّه والإيمان به نطقا باللسان واعتقادا بالجنان ويعقد في قلبه أن لا إله إلاّ الله» (ص7). لم يذكر «العمل» في هذا التعريف. لكن يتّضح من الكتاب في مجموعه أنّ هذا العنصر كان بالتأكيد ماثلا في ذهن الكاتب: وإنما ينوب عنه الالتزام بالشريعة الذي هو شرط أساسي لمنح الولاية لأيّ مسلم.

أكد الكاتب كسابقيه التّنزيه. خاصّة بإيراد آيات القرآن المناسبة. ذات الله لا تتبعّض. ولا يجوز فهم الاستواء كحلّول على عرش في السّماء (تلميح محتمل لجدالات مع الأشاعرة لكنّ الكاتب لم يسمّهم). نفى الكاتب رؤية الله طبقا للتقليد الإباضي. مستشهدا بالآية: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» (ق 6: 103). كذلك يجب نفى الاتّصال والانفصال عن الله. فهو «ليس بمتمّصل فتمسّسه صفحات الأجرام. ولا بمنفصل فتدركه لمحات الأجسام»<sup>2</sup>. الغرض من هاتين القضيتين المتناقضتين ظاهريّا دعم القول باستحالة رؤيته: فهي في فكر الكاتب تفترض مسافة بين العين والمرئيّ تجعل الرؤية ممكنة. الأمر الذي يجب نفيه مطلقا. مثل تبغورين. أعلن أنّ الله لا يمكن أن يكون جوهرًا ولا عرضًا. ولا أن يكون فيه حادث. من الوارد افتراض أنّ الجيطالي يعتمد على تصنيف الأشياء المقدم في كتاب الوضع (ص3) وعقيدة نفوسة (ص49-51). الله من فئة «الشّيء». والأشياء بهذا المعنى (أي الكائنات) نوعان: قديم ومحدث أي مخلوق. وينقسم هذا بدوره إلى جسم وعرض. هنا نجد أنّ كلمة جسم التي كانت لا تزال مستخدمة ضمن مصطلحات الجنائني استبدلت نهائيا عند الجيطالي بمصطلح جوهر.

يعني التّوحيد إفراد الله عن الخلق وجميع معانيهم. فالأشياء لا تشبّهه ولا يشبّهها في جميع الجهات: في فعل ولا اسم ولا صفة ولا ذات؛ ولا وجه لمناظرتهما. فحتّى إن اتّفقت الأسماء في اللفظ. فمعانيها مختلفة تماما (ص33).

نقيض التّوحيد هو الشّرك الذي يميّز الكاتب نوعين منه: أصغر وأكبر. الأصغر على 3 وجوه:

1 - انظر أبا حفص: «الإسلام لا يتمّ إلاّ بالقول والعمل» (موتيلنسكي). عقيدة الإباضية. ص548؛ والجنائني: «الإسلام ينقسم إلى قسمين: قول وعمل» (كتاب الوضع. ص11). مع ذلك أقرّ الجنائني في مقطع آخر من عقيدة نفوسة أنّ القلب في الباطن هو الذي يشرك: انظر عقيدة نفوسة. ص54-55.

2 - عقيدة. ص8.



1 - شرك الإكراه الذي يعبر عن كراهة أو إنكار ويتمثل في الكلام عن الله بدون الإجلال الواجب لاسمه

2 - شرك يعكس قلة ثقة العبد بالله واعتماده على قواه الذاتية أو فطنته

3 - شرك الرياء وهو أهونها ويقوم على حب البروز أمام الناس. أما الشرك الأكبر فهو بمثابة الله بالخلق في الذات والصفات. ويظهر في شكلين رئيسيين: الجحود والمساواة. ذكر الكاتب خصيصا في هذا الباب الدهرية الذين لا يقرّون بأنّ للأشياء محدثا. والثنوية- سواء منهم المُنانية<sup>1</sup> أو الديصانية<sup>2</sup> وكذلك الجوس الزاعمة أنّ الأشياء القبيحة مخلوقة للشيطان (ص34).

تبع الجيطالي سابقه في مواقفه حول كبريات القضايا العقيدية. مثل القدر الذي كلّه. خيره وشّره. من الله. ولا يتنافى مع طلب العبد. لأنّ «الطلب» أيضا من القدر. لكنّ بمقدور الله تعليق تنفيذه. إن جاز التعبير. استجابة لطلب الإنسان<sup>3</sup>. لكن لا يمكن مطلقا أن يبدّل الله ما قدر. إذ لا تبدو له البدوات (ص8).

بخصوص نبوة محمد. يلاحظ أنّ الكاتب اهتمّ بخصال نبي الإسلام الإنسانية والأخلاقية ولم يقتصر على مهمته التبليغية<sup>4</sup>. وهي اعتبارات لم تكن تشغل حيزا مائلا في العقائد الإباضية السابقة على حدّ علمنا.

يتردّد في مقدّمة الفقرة المخصّصة لآخرة صدى بعض المعتقدات التقليدية عن نهاية الدنيا والفناء. وقد خصّها الكاتب بعرض أكثر تفصيلا من العقائد السابقة<sup>5</sup> التي تحدّثت عنها بإيجاز. إنّ كلّ نفس ذائقة الموت (ق 3: 185) وسالكة سبيل الفوت. وإنّ الفناء جار على أهل الأرض ومن عليها وعلى من في السماء من سكّانها. كلّ حيّ يموت إلّا الحيّ القيوم. ولقد كتب على الدنيا الفناء وعلى الآخرة البقاء. الأشياء كلّها فانية

1 - أو المانوية أتباع ماني. انظر: الشهرستاني، الملل، ج 2 ص 81.

2 - المصدر نفسه، ج 2 ص 88. كما ذكر ابن النديم تعود تسمية الديصانية إلى ابن ديسان (بار ديسان بالسريانية. وديسان اسم نهر يشقّ الزها). ص 154-222. ذكره [أفريكانوس] في «القلند». وهو من القدرية ومزج المسيحية بالغنوصية وأنكر أن يكون الله خالق الشّرّ والعالم والشيطان. إنّما تمّ الخلق عبر وسائط.

3 - «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. كما أنّ ما علم الله أن يكون فهو كائن لا محالة؛ ومن خالفنا في القضاء والقدر وافقنا في العلم. فربّ أمر قدر الله وصوله إليك بعد الطلب. فلا يصل إليك إلّا بالطلب. والطلب أيضا من القدر. فهذا يتحقّق العبد أنّ التقدير من الله؛ فإنّ تعدّد شيء فيقدره. وإن اتّفق فيتيسيره». ص 13.

4 - «ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الأسواق ولا يجزي بالسّيئة السيئة. لكن يعفو ويصفح. أشدّ الناس تواضعا في غير ذلّة وأسكتهم من غير تكبر وأبلغهم من غير تطويل. أكلا ما وجد ولا يسأل ما فقد». ص 9.

5 - اكتفى أبو حفص والجناوني بالإقرار بأنّ «الموت حقّ والبعث حقّ والحساب حقّ والجنة حقّ والنار حقّ». وكتب تبغورين فقرة قصيرة عن ضغطة القبر: أصول. ص 12.

على التلاشي لا الانقلاب ما خلا المكلفين وأطفال المسلمين فإنّ فناءهم على الانقلاب (ص15). يتمّ الفناء الأكبر بين نفختي الصّور: يميت الله بالأولى كلّ حيّ. وبينها وبين الثانية (40 سنة). وإذّاك يكون البعث (ص15). ناقش الجيطالي حالة أطفال الكافرين والأصحّ في رأيه أنّ فناءهم على الانقلاب. بالاستناد إلى ابن عباس الذي أكدّ فناء كلّ الأشياء إلّا الثقلين (الإنس والجنّ) اللذين يُستبقيان للحساب. قصر شمول الفناء الكونيّ مؤشّر فترة متأخرة. فقد كانت هذه المسألة محلّ نقاشات في أوساط غير إباضية<sup>1</sup>. أمّا فيما يتعلق بالحساب فليس من شكّ حول مآل فئتين من الناس: فالأنبياء إلى الجنة والمشركون إلى النار بغير حساب. وصنف ثالث يُسأل عن أعماله وهم المؤمنون. حكم مرتكب الكبيرة محلّ للنقاش.

في باب الملائكة والأنبياء. دمج الجيطالي عناصر مستمدة من مصادر أوسع من الكتابات الإباضية. مثل الجناونيّ قبله أكدّ أنّ الملائكة مكلفون. ملزمون بالفرائض والأوامر. ومكتسبون لأعمالهم: يصلّون ويصومون ويحجّون. ووفق ما جاء في القرآن ومصادر نقلية أخرى ميّز أصنافا منهم. هناك كتبة ورسول وملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون» (ق 66: 6). وهم حسب قوله جملتان: روحانيون هم الرّسل. وكروبيّون هم عباد مكرمون يستبحون الله الليل والنهار لا يفترّون. الملائكة بمنأى عن آفات الجسد. ويجب أن نتولّاهم بالترحمّ دون الاستغفار (ص20-21). وفق حديث رواه أبو ذرّ يبلغ عدد الأنبياء 124000 منهم 311 رسولا. أشار الجيطالي. دون اتّخاذ موقف. إلى الاختلاف في النبوة: هل هي اضطرار أم اكتساب؟ كإرسال من الله هي اضطرار. وكتبليغ من الرّسل هي اكتساب<sup>2</sup> (ص22-23).

لأنّ مسألة خلق القرآن حُسمت منذ زمن بعيد. اكتفى الكاتب بالتذكير باعتقاد الفرقة بشأنها: «القرآن كلام الله ووحيه وفرقانه. تنزيل من حكيم حميد معجزة للرّسول. أنزله إليه من اللوح المحفوظ...» (1: 26-27).

في عرضه لقواعد الإسلام يجدر التنويه بالعلاقة بين العلم والعمل. فهي مؤشّر توجّه روحيّ عند الكاتب الذي يؤثّر علما «نافعا». العلم والعمل متلازمان. هناك علم اللّغة وعلم الجنان: هذا فقط «نافع» للإنسان. ولا يتمثل في جميع الأحاديث والأقوال.

1 - [غارديه]. الله ومصير الإنسان. ص 264-265.

2 - يطابق مصطلحا مضطّر ومكتسب نوعي الحركة في تصنيف الكائنات عند الجناونيّ: عقيدة نفوسة. ص 50. وحركة المضطّر هي التي تصدر عنه دون قصد وإرادة. كالارتعاش وحركة الرّاكب في سفينة. يستند التّمييز بين الحركتين إلى خاليل أبي زكريّا يحيى بن أبي بكر الورجلانيّ. الطبقة العاشرة النصف الثاني من (ق 5هـ/11م) وأبي عمّار عبد الكافي. النصف الأول من (ق 6هـ/12م).

بل هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء. والعلم النافع نوعان: أحدهما بأمثال الفرائض والتَّقَرُّب بها إلى الله واجتناب المعاصي. والثاني ما ازداد به العبد حباً لله وطاقته وخلص إيمانه واشتدَّ به يقينه. وما سوى هذا فليزله العبد من جهله فإنه فتنة لكل مفتون. الرَّاجع عن علمه مذنب عند الجيطالي، لا لنسيانه القرآن فقط، بل خاصّة لترك العمل به، حتّى إن كان قد حفظه على أتم الوجوه، وكلّ ما لم يُفرض العمل به لا يؤاخذ الإنسان بنسيانه (ص117-118).

ينتهي هذا الفصل ببعض الاعتبارات حول مفاهيم جُمعت في ثنائيات: الأمر والنهي، المَن والدلائل، الخوف والرَّجاء. تبين بعض الجمل المليئة بالإيحاءات في الفقرة عن المَن والدلائل مَجَانِيَّة عمليّة الخلق الإلهيّة: فهي لا تعبّر، من جانب الله، عن حاجة لإيجاد عابدين، وإنّما صدرت عن فيض جوده<sup>1</sup>.

## الولاية والبراءة والوقوف

يحتلّ قسم الولاية والبراءة والوقوف<sup>2</sup> حيّزا مهمّا في العقائد الأخرى. بنحو ما قدّم الجيطالي بعرضه المبوّب المستفيض لهذه المفاهيم خلاصة محيطية بجوانب هذه المسألة الهامّة في نظر الإباضيّة. ليس مفاجئاً أن توجد في قلب فصل التّوحيد: ففي

1 - «إنّ الله سبحانه خلق خلقه أطواراً وأفاض عليهم النعم صغارا وكبارا مَنّا وفضلا لا وجوبا وفرضا. بل خلقهم لإظهار قدرته وحقيقا لما سبق من إرادته ولما حقّ في الأزل من كلماته. لا لافتقاره إليهم وحاجته. (وبعث إليهم رسلا وشرع لهم دينه) لغير حاجة دعتهم إلى تكليفهم ولا من ضرورة دعتهم إلى تعبّهم. وإنّما قصد نفعهم تفضّلا منه عليهم كما تفضّل بما لا يحصى عددا من نعمه». ص14.

2 - بين عمرو خليفة التّامي في أطروحته حول الإباضيّة (دراسات في الإباضيّة، كمبردج، 1971م). رسالة دكتوراه 7538، ص360 وما بعد) أصول نظام الولاية والبراءة الذي يضرب جذوره في العصبيّة القبليّة منذ أيام الجاهليّة. كانت القبيلة تبرأ من الأفراد الذين لا تستطيع التّحكّم في أفعالهم: كان الأب يأتي بابنه إلى مكان جَمْع القبيلة - في الأسواق ومراكز الحجّ - ويعلن على الملأ أنّه بريء منه غير مسؤول عن أفعاله ولا يطلب الثّأر إذا ارتكب جرما. يدعى الفرد الذي نبذته القبيلة الخليل أو اللّعين أو الطّريد. ويمكن أن نرى آثار هذا النّظام في المعلّقات. وقد طبّقته قريش ضدّ بني هاشم وبني عبد المطلب في مكّة لحماية النّبي: فكتب المشركون في الصّحيفة أنّهم لا يزوّجونهم ولا يتزوّجون منهم ولا يتعاملون معهم (انظر سيرة ابن هشام، القاهرة، 1955م) ج 1 ص350. واستخدم هذا المبدأ في الإسلام أوّلا، حسب التّامي، لتقوية حمّة الجماعة الإسلاميّة وإفرادها عن الجماعة المجاورة من المشركين وأهل الكتاب. ثمّ طبّق على من لا يؤدّون واجباتهم نحو الجماعة الجديدة. أوّل حادثة بهذا الصّد هي رفض بعض مسلمي مكّة الهجرة إلى المدينة، ممّا أثار نقاشا بين مسلمي المدينة نزلت على إثره (الآيات 8: 72 و4: 89). والحادثة الثّانية تراخي كعب بن مالك ومرارة بن الرّبيع وهلال بن أميّة عن غزوة تبوك، فهى النّبي عن مخاطبتهم وبعد أسبوعين أمر بتفريقهم عن زوجاتهم. نجد عناصر متفرّقة عن مذهب الولاية والبراءة في أدب الإباضيّة خلال القرون الأربعة الأولى. لم تنشر تلك النصوص كلّها ممّا يجعل من الصّعب حاليا إجراء تحليل مستوفى لتلك الوثائق. هناك عناصر في كتاب الاستقامة في الولاية والبراءة لأبي سعيد أحمد بن سعيد الكدّمّي وفي كتاب التّخصيص لأحمد بن عبد الله الكندي. وقدّم أوّل دراسة منهجيّة للموضوع على ما يبدو أبو الرّبيع سليمان بن يخلف المزاتيّ (ت 471هـ/1078م) في كتاب التّحفة الخزونة والجواهر المصونة.

نظره كما بالنّسبة إلى الجنّاونيّ قبله. الولاية والبراءة جزء من التّوحيد.

### 1 - الولاية

عرض الجيطالي معنى الولاية اللّغويّة. ولاية أمر اليتيم. ولاحظ أنّه ينطبق على ولاية الله لأوليائه، ثمّ قدّم معناها الشّرعيّة: «إيجاب التّرحّم والاستغفار للمسلمين». وهي من حقيقة الإيمان (ص45). قواعد الولاية نفس التي وردت عند أبي حفص والجنّاونيّ وجاءت بنفس الصّيغة: هي نقطة ثابتة من المذهب. وقد اعتبر عدّة حالات.

## أ - ولاية الجملة

### 1 - الطّابع المتبادل للولاية بين الله وعباده

من جانب العبد تتمثّل في التّقيّد بالشّريعة والقيام بكلّ الفرائض والامتناع من الكبائر ومن التّماذي في الصّغائر (ص59). من جهة الله، ينفي الكاتب، ضدّ أحمد بن الحسين والنّكار، أيّ تغيّر لعلم الله ومشيتته. إذ «لا تبدو له البدوات» (ص8 و86-87). وعلمه ثابت لا يتبدّل. لم يزل عالما بأسماء المعبّدين للجنّة وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائريهم. لا ينتقل علم الله إذن من حال إلى حال بتغيّر أعمال النّاس بين الحسن والقبح.

### 2 - ولاية المعصومين الذين ذكرهم الله في كتابه

نفي الولاية عن الذين لم يذكرهم القرآن وليسوا معصومين أقلّ خطورة: الإلزام إذّاك من الطّاعة لا من التّوحيد. وإهماله من الكفر لا من الشّرك. يظهر هنا، كما في عدّة مواضع أخرى من الكتاب، التّوازي بين مفهومي التّوحيد والطّاعة مع تضادّهما مع الشّرك والكفر على التّوالي.

## ب - ولاية الأشخاص

اعتبر الجيطالي مثل سابقه على التّوالي: البيضة (إمام المسلمين). المشرك المتحوّل إلى الإسلام، الموحّد الآتي من فرقة مخالفة، الأطفال، متّخذاً حول عدّة نقاط موقفا أصيلا.

### 1 - ولاية البيضة (إمام المسلمين)

بعكس الجنّاونيّ الذي أعفى من ولاية الإمام العدل الذي ارتكب كبائر علنا<sup>1</sup>، يؤكّد

1 - لم يتناول أبو حفص عمر بن جميع هذه المسألة.

الجيّطالي بنحو لا يخلو من مفارقة. خلافا لمبدأ «الأمر بالمعروف» وعلى ما يبدو جملة التقليد الإباضيّ، أنّ «المتولّي بولاية البيضة لا يلزمنا استتابته إذا قارف كبيرة». بلا شكّ كان يعتبر أصلح للجماعة الإباضيّة، إذا كان ميزان القوى غير موات لها. كما في أيّامه في جربة ونفوسة تجاه دولة بني حفص القويّة. الحفاظ على الإمام في فترة مضطربة رغم ذنوبه، من خلعه. لأنّه يبقى ضامن وحدتها الظاهر وناشر العقيدة. ورغم أنّه قدّم الجملة التي يعتبر فيها هذه الحالة بـ «فيل» بما يُنقص قيمتها، يثير موقفه حتما تساؤلنا. هل أراد حصر وضع الإمام الاستثنائيّ في أئمة الفرقة التسعة الأوائل. أئمة الظهور الذين خيط بهم هالة من قداسة الأصول. بحيث تساوي الولاية في حالهم عملياً ضرباً من العصمة عن الخطأ؟ لا يبدو أنّ ذلك ما أراد. فقد أضاف بخصوص الأئمة اللاحقين: «وأما أئمة الدّين والهدى وقادة المسلمين من أهل المروءة والتّقوى فإنّهم يُتولّون عند أصحابنا بغير حجة لأنّها بمنزلة الدّيانة وليسست بمنزلة ولاية الأشخاص. لا تنتقل عنها بالشّهود ولو كثروا» (ص65).

باستثناء الإمام من الأحكام المشتركة لولاية الأشخاص والنزوع إلى إرقائه إلى منزلة ولاية الجملة. عبّر الجييطالي عن نزعة إلى إحاطته بنوع من الحصانة وإعطائه نوعاً من القداسة. وهو اتجاه لم يترك أثراً في الفكر الإباضيّ. يجب أن يسترعي انتباهنا كذلك مقطع آخر: يبدو حقاً أنّ دار العدل في تصوّره أوسع ممّا تعني في التقليد الإباضيّ. فحتّى في «دار الجور» يمكن اعتبار سلطة محتلة. حتّى إن كانت أجنبيّة وبشرط ألا تكون متعصّبة وأن تظهر التسامح نحو المسلمين واحترام أحكام الإسلام العامّة. كإمامة عادلة. خاصّة إن ساهمت من جهتها في ردّ البدع<sup>2</sup>. ألا ينبغي أن نرى في هذه التوسعة الغريبة لدار العدل إشارة إلى الظرف التاريخي الذي عايشه الجييطالي في جربة بوجه خاص. وتشجيعاً ضمنياً لبني ملته على القبول بوضع سياسي قائم على تسوية في ظل سلطة أجنبيّة تمكّنت من إحلال السلام بعد الصراعات الطويلة بين الصّفين الوهبيّ والنّكاريّ؟ هادن الإباضيّة الوهبيّة هذه السلطة الأجنبيّة. وفي نفس الوقت لا بدّ أنّهم سرّوا بإضعاف الفرقة المارقة المناوئة. وتأتي سيرة عبد الوهاب إمام تيهرت- الذي لم يعتبر في الواقع- سوى حالة الإمامة العادلة لتعطي بفضل سلطان ووزن سنن السلف

1 - عدّدهم في ص65: كلّهم أئمة ظهور إلاّ عبد الله بن يحيى فقد كان إمام دافع.  
2 - «كلّ دار يكون أهلها الغالبون عليها القاهرون لأهلها هم العاملون بما جاء به التّنزيل المتعبّدين بما شرعه الرّسول التّاهين بما نهى عنه الشّرع والعقول الدّاعين إلى السّنة والعمل بها الرّادّين البدعة على من جاء بها غير متجانفين للأقارب ولا متعصّبين على الأجانب. يتولّاهم الإنسان ويسمّيهم أهل العدل والإحسان. وينسب الدّار إليهم فيسمّيها دار العدل والحقّ. فكلّ من رآه منهم في زيّ أهلها فليحكم عليه بحكمهم إلاّ إن ظهر منه خلافهم». ص48.

غطاء لهذه التوسعة لمفهوم الإمام العدل التي اقترحها عبارات متّزنة على معاصريه. لا بدّ أن نضيف أنّ من الصّورتيّ تمييز هذه الحالة لحكم أجنبيّ غالب وقاهر لكنّه يحترم شرائع الإسلام عن حالة إمام الجور التي تستدعي عند الكاتب كما عند سابقيه البراءة (ص71). والدّوافع التي تحمل الإباضيّة على الخضوع رغم ضمائرهم لمن يأتمرون بأوامر ذلك الإمام مختلفة تماماً: قد يوجد بين أولئك الأعوان مسلمون حقيقيّون (إباضيّة) يكتمون إيمانهم تقيّة.

## 2 - الانتقال من فرقة إلى أخرى

كان ذلك الانتقال يطرح مشاكل قانونيّة عويصة. ولا بدّ أنّ الكاتب شاهدها. ففي عصره. كما ذكرنا. تخلّت منطقة غريان (بنفوسة) عن الإباضيّة واعتنقت المالكيّة. وقد عالج الكاتب عدّة حالات.

(أ) الخارج من الشّرك إلى الإسلام. قول النّبّي: «الإسلام جَبّ لما قبله» معروف للجميع. ليس في حالته إشكال إن استجاب إلى الإسلام وترك كلّ المعاصي. ذلك يعصم دمه. يقبل الجييطالي إمكانية «إسلام رغبة»: إن مات قبل حلول الفرض عليه فهو مسلم ما لم يكن منه حدث أو تفريط في شيء من الفروض. هنا يبدي الجييطالي أسفه على عصر الرّسول والخلفاء الأوائل المثاليّة لما كانت الولاية لا تُمنح للمستجيب إلاّ بعد أن يدين بالبراءة من الجبابرة (ص49-50).

(ب) الآتي من فرقة مخالفة يستحقّ اهتماماً أكبر. هناك حالات:

- جمهور المقلّدين يكفي حسب المشاركة أن يقولوا: «وليكّم وليّي وعدوكم عدوّي» (ص53).

- أمّا المتديّن العارف فيجب أن يعلن نبذ كلّ أخطائه بالتّفصيل<sup>1</sup>.

- أمّا المبتدع فيجب أن يعود إلى أصحاب بدعته ليبين لهم أخطاءهم<sup>2</sup>. طُبّق هذا

1 - مثلاً محمّد بن عبّاد المدنيّ أمام محمّد بن محبوب بمكّة: شهدوا عليه بمعدرة من جهل محمّداً عليه السّلام أو جهل الجنة والنّار والنّواب والعقاب والبعث وخرم دماء المسلمين. وقالوا: إنّ مفتي هذه المسائل كافر. فالتقى ابن عبّاد مع محمّد بن محبوب رحمه الله بمكّة. فنقض عليه ابن محبوب هذه المسائل وعرفه الحقّ ودعاه إليه. فقال ابن عبّاد: تبت من جميع الخطأ. فقال له من حضر من المسلمين: إنّك متديّن لا يجزئك ذلك حتّى تعيدها وتنبو في اعتقادك فيها كلّها وتقرّ بالخطأ في كلّ واحدة. فخاف من البراءة فصار كالجمل الحرّجّم إن تقدّم نحر وإن تأخّر عقر. فلمّا رآه ابن محبوب كذلك قال له: الاعترف بذنبه الرّاجع عنه لا يبرأ منه في قول بعض المسلمين. فتاب ورجع إلى مقالة المسلمين». ص51-52.

2 - ذكر الكاتب بذلك الخصوص حادثة رواها أبو سفيان محبوب بن الرّحيل: «أنّ المسلمين دعوا بسطام أبا النّظر إلى دعوتهم وكان صفرّاً. وكان أبو النّظر يقول: لما تدعونني؟ قالوا: إنّنا قد ندعوك إلى ولاية من قد علمته يقول



المبدأ على حالات عائشة بعد واقعة الجمل وعليّ وخلفاء<sup>1</sup>، وهي حالات ما انفكت تثير جدلاً بين الإباضية. في رأي الجيطالي كان يكفي أن يُظهروا بوضوح توبتهم ليعودوا إلى الجماعة دون أي لبس في وضعيتهم.

### 3 - ولاية الأطفال

لا بدّ أن ولاية الأطفال طرحت إشكالا على فقيه كالجيطالي، بما أنّهم قبل البلوغ غير مكلفين، والحال أنّ التكليف في نظره معيار أساسي يحدّد الحكم الشرعيّ الذي ينطبق على الإنسان كما رأينا. وقبل تقديم حله، بدأ بتنفيذ عدّة تصوّرات خاطئة. ردّ أولا على المرجئة الذين يقرّون، وفق منطقهم الذي يعتبره الإباضية متساهلا، بولاية كلّ الأطفال أيّا كانت ملّتهم. كان معاذ بن جبل (ت 18هـ) الذي يعدّه الإباضية من جماعتهم الأوائل قد قال بهذا الرأي. كذلك انتقد خطأ النّكار<sup>2</sup> الذين عرفهم، إذ كانوا في عصره يحتلون موقع قوّة في جربة<sup>3</sup>. لنذكر بأنّه عند نزوله فيها أقام في الجزء الذي كان يقطنه المستاوة، وأنهم رحّبوا به على ما يبدو، فقد رجوه أن يبقى بين ظهرانيهم حسب الشماخي<sup>4</sup>. قال النّكار بالوقوف في الأطفال جميعا (ص 59)، وسحب عليهم الصّفريّة وأهل الحديث حكم آبائهم: مسلمين إن كان الآباء مسلمين، ومشركين إن كانوا مشركين. قال الجيطالي بولاية أطفال المسلمين والكفّ عمّا سواهم حتّى يبلغ الحلم، فيتولّون إذا ظهر منهم الوفاء ويُتبرأ منهم إذا ظهرت منهم الكبائر. ودعم رأيه بالآية: «والذين آمنوا واتبعتهم ذريّتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريّتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء» (ق 52: 21). وجوز ولاية أطفال المتولّى ب4 أوجه:

- المعرفة أنّهم ولدوا على فراش أبيهم.

بالحقّ ويعمل به. وندعوك إلى البراءة من قد علمته يقول بخلاف الحقّ ويعمل به. وندعوك إلى الوقوف عمّا لم تعلم حتّى تعلم. قال وذلك في الكتمان» (ص 54) وهو وضع شبيه بالذي عاش فيه الكاتب.

1 - خلف بن السّمح. حفيد الإمام أبي الخطّاب عبد الأعلى بن السّمح المعافريّ الحميريّ، تزعم فتنة ضدّ الإمام عبد الوهاب في طرابلس في أواخر (ق 2هـ/8م).

2 - يدعون النّكار أو النّكاث لإنكارهم أو نكثهم بيعة الإمام عبد الوهاب. (168 أو 171-211هـ/787-827م) أو المستاوة وهو اسم قبيلة أمازيغيّة، أو اليزيديّة لاتباعهم عبد الله بن يزيد الفزاريّ الكوفيّ الذي خالف أبا عبيدة في بعض المسائل فأطرد من الفرقة.

3 - كان النّكار يحتلون قديما شرق ورمّا وسط الجزيرة. والإباضية قسما صغيرا بالشّمال الغربيّ. فيما بعد (ق 8هـ/14م)، حسب ابن خلدون (تاريخ البربر، ترجمة [دو سلان]، ج 3 ص 63)، ازداد عدد الوهبيّة وصاروا يحتلون شرق الجزيرة. انظر كذلك [ليفيتسكي]، الإباضية في تونس في العصر الوسيط، نشر سنيورلي روما، 1958م، ص 10-11. يمكن أن نفترض أنّ المجموعتين كانتا في عصر الجيطاليّ السّابق بقليل لعصر ابن خلدون متساويتين في العدد تقريبا، وإن كان تأثير الوهبيّة أقوى بسبب هزيمة النّكار في الحرب ضدّ منتانر كما ذكرنا في بداية هذا الفصل.

4 - الشماخي، السّير، ص 557.

- إقرار الأب أنّه ابنه إذا حضر (وقيل حتّى يكون معه أمين آخر).

- شهادة الأمناء أنّ لفلان أولادا كانوا حضورا أو غيابا، أحياء كانوا أو أمواتا.

- شهادة أهل الجملة يثبت بهم النسب.

نطرح ولاية أطفال العبيد والمعتوقين عدّة مسائل كان حلّها مع استقصاء الحالات المتنوّعة لذه الفقهاء. بعد استعراض عدد من تلك الحالات (ص 61)، لخص الكاتب موقفه الشّخصيّ في جملة تسمح باستنتاج أنّ المبدأ الذي طبّقه على أطفال المسلمين يشمل أطفال العبيد.

### 2 - البراءة

البراءة ضدّ الولاية، لذلك تتكرّر حلول المشاكل المذكورة في باب البراءة على وجه سلبيّ. لذا سنقتصر على الجوانب الخاصّة التي تنفرد بها. تعني الولاية القرب من الله والعمل بالشّريعة، بينما يتضمّن مفهوم البراءة فكرة البعد عنها بل مخالفتها. بمقتضى هذا المبدأ العامّ، يجب على الإباضيّ هجران كلّ مرتكبي المعاصي: ذلك فرض ينبني على عدّة آيات وأحاديث، يعرض الكاتب عددا منها<sup>1</sup>. ويستخدم إلى جانب كلمة براءة هذه المرادفات: العداوة (وقد استخدمها مرارا)، الهجران، الإبعاد<sup>2</sup>، المفارقة<sup>3</sup>، الأفكار (انظر مقدّمة هذا البحث: الأفكار الأولى ذات الطّابع العقيدّي)، التّكفير (انظر في هذا الفصل الفقرة عن الملل)، بعدما عرض الكاتب براءة الكفّار جملة أحياء كانوا أو أمواتا، وبراءة أهل الوعيد المذكورين في القرآن بأسمائهم<sup>4</sup>. انتقل إلى براءة الأشخاص فبحث الحالات التّالية:

### 1 - أئمة الجور والسّلاطين الجورة (ص 71-72)

نصّ الحديث بدون لبس على البراءة منهم: «أطيعوهم ما أقاموا فيكم كتاب الله وسنّتي، فإذا عصوهم فلا طاعة لهم عليكم، ثمّ خذوا أسيافكم واجعلوها على عواتقكم واضربوهم بها حتّى تبيدوا خضراءهم، وإلاّ فعيشوا حتّم حرّاثين فدّادين حتّى تلاقوني بسوء حال».

1 - (ق 3: 27، 4: 60، 9: 23 الخ).

2 - انظر الدّرجينيّ، طبقات، ج 1 ص 5.

3 - انظر كشف الغمّة، مخطوط المتحف البريطانيّ، ورقة، ص 247.

4 - إلى القائمة التي قدّمها الجّناونيّ (عقيدة نفوسة، ص 11) وأبو حفص عمر بن جميع (موتيلنسكي)، عقيدة الإباضية، ص 531) أضاف الجيطاليّ: من الأقوام قوم نوح ولوط وعاد وثمود وأصحاب الرّسّ (ق 25: 38)، ومن الأفراد أبا لهب وجالوت ومن لم يذكروا بأسمائهم في القرآن: الذي حاجّ إبراهيم في ربّه (ق 2: 258) وقيل أنّه نمرود بن كنعان، والذي أتاه الله آياته فانسلك عنها وهو بلعام بن باعوراء أو أميّة بن أبي الصّلت الثّقفيّ، ص 71.



حقه البراءة والسيف (ق 2: 217). رأى عمر استنابته (3 أيام) ثم يحلّ دمه. لكن لا يسبى ذراريه ولا تُغنم أمواله. وبما أنّ ذنبه ينتقل إلى ذريته يبقى ذلك ساريا 3 أجيال. تلغى الولاية التي كانت قائمة بينه وبين المسلمين. ويزول معها حق الموارثة والمناكحة والمدافنة (ص73).

### 3 - الإباضي المارق من الجماعة والملتحق بأهل الخلاف

يتّصف موقف الجيطالي بنفس الصرامة التي تشهد بها تقاليد الفرقة. ولا بدّ من الانتظار إلى فترة متأخرة لنرى أحكاما أكثر تسامحا. مثلا عند محمد بن يوسف أطفيش (ق 19م). يحرم هذا الشخص من الولاية إلى أن يتوب. وإن تجاوز الخروج من الفرقة إلى محاربتها. حلّ قتله واغتياله بأيّ سبب وصلوا إلى إهلاكه.

كيف يعاد إلى الجماعة الشخص الذي صدر حكم بالبراءة منه؟ إلا في فاحشة الزنا حيث يُبرأ منه في حين الفعل. يستتاب المذنب أولا. فإن تاب أعيد فورا إلى الجماعة. وبينما أبد كاتب آخر البراءة لمن عاد إلى الجرم 3 مرّات. دعا الجيطالي إلى موقف أكثر تسامحا. رافضا وضع مثل تلك الشروط على التوبة. فما لم يتغرغر العبد. يسقط الذنب عنه كلّها تاب. والكاتب يعتقد أنّ الله يقبل توبته. لذا يرى استنابته (ص80-81)<sup>1</sup>.

### 3 - الوقوف

يتمثّل الوقوف في الإمساك عن الإمضاء في من لا يبدو حكمه واضحا تماما<sup>2</sup>. فعلا تنقسم الأمور الإنسانية إلى 3 أنواع: البيئة الاستقامة وهي واجبة. البيئة الخطأ ويجب

1 - في تعليق على الجيطاليّ أورد الشيخ بكلي هذه الأحاديث: «ما أصّر من استغفر وإن عاد في اليوم 70 مرّة». «إنّ الله لا يملّ من التوبة حتّى يملّ العبد من الاستغفار». «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه». وهذا القول الذي روي عن أبي عبيدة مسلم: «يستتاب حتّى يكون الشيطان هو الخاسر».

2 - «الوقوف اصطلاحا هو الإمساك عن الدّخول في ولاية أحد بعينه ومن الدّخول في البراءة منه. وأقسامه خمسة: (1) وقوف الدّين: الذي هو أصل الوقوفات وهو المجتمع عليه وعلى وجوبه وهو الكف عن ولاية معيّن وعن البراءة منه ويكون في كلّ مكلف لم تعلم منه من أعمال الخير ما يوجب الولاية ولا من أفعال الشرّ ما يوجب البراءة: (2) وقوف الرّأي: هو أن تفق عن الذي تقدّمت له عندك ولاية بسبب ركوبه أمرا أشكل عليك حكمه واستتر عنك علمه: (3) وقوف السّؤال: وهو مصاحب لوقوف الرّأي وحليفه. وقد أوجبوا أن تسأل عن حكم حدث وليك أهل الدّكر: (4) وقوف الإشكال: هو الوقوف عن الوليّين إذا فعلا فعلا يوجب كفر أحدهما وذلك مثل أن يلعن بعضهما بعضا أو يبرأ بعضهما من بعض ولم يُعلم أيّهما المبطل وأيّهما الحقّ. وتلك حال الحارث وعبد الجبار اللّذين وُجدا قتيلين في (131 أو 132 أو 135هـ) ووقوف الشّكّ هو ترك ولاية من دخل فيه بشرط أن يكون ذلك الشّيء لا يوجب بطلان الدّاخل فيه. وهو محرّم لما فيه من ترك ولاية الحقّ لأجل حقّ دخل فيه من لا يشكّ مثل شكّك». السّلميّ: مشارق أنوار العقول. ج 1 ص 170-173.

اجتنابها. والتي هي بين بين ويجب ترك الحكم فيها إلى الله. في حالة ملتبسة تأتي بعد حالة واضحة- سواء كانت حالة ولاية أو براءة- يجب الثبات على الأصل الذي نحن فيه حتّى يأتي ما يخالفه لأنّ اليقين لا يزيله إلاّ اليقين (ص94-95)<sup>1</sup>.

### الروحانيات

في الجزء الثالث من كتاب التّوحيد أعاد الجيطالي- مع شيء من التّوسّع أحيانا- التّحليل ذات التّوجّه الرّوحانيّ التي احتلت في عقيدة أبي سهل السابقة حيّزا شاسعا. والتي تدور حول مفاهيم الخوف والرّجاء والعمل والنّية والإخلاص والورع. عنده - كما عند سلفه - يظهر التّأثر بالغزاليّ. وورد ذكر الصّوفيّة بصريح العبارة. مثلا في قوله بخصوص الرّضا: «أما المتصوّفة فالرّاضي عندهم هو الحبّ لما يغشاه من قبل الله عزّ وجلّ من أمر ونهي وحادث محبوبا كان أو مكروها... وليس الرّاضي عندهم راضيا حتّى يكون في جريان المقادير عليه من قبل الله كالميت بين يدي الغاسل»<sup>2</sup>. سنكتفي في هذا التّحليل ببعض أفكار الكاتب حول النّية. هي أحد «أركان الدّين»<sup>3</sup> ولباب الفعل وصفوته. هي من العمل بمنزلة البذر في الزّراعة: من زرع بالبذر فحقيق أن يحصد غبطة. ومن تعنى بلا بذر فثمرته الندامة. ثمّ. مثل كتاب الأخلاق في كلّ زمان. أحبّ الكاتب أن يُظهر ترابط الفضائل: النّية بغير إخلاص رياء وهو والتّفاق سواء. والإخلاص من غير صدق وحقّيق هباء. وهي توأم العمل الذي منها يستمدّ معناه وقيّمته. لذلك يهتمّ الإنسان أن يعرف حقيقتها بمسألة ضميره. وإلاّ فكيف يستطيع معرفة صحتها؟ ومع أنّ العمل يستمدّ منها قيمته كما بيّن الحديث المشهور الذي شرحه الكاتب. لا تغيّر طبيعة الأفعال. إذ لا يمكن أن يتخذ الإنسان الشرّ وسيلة للخير مثل من يغتاب الناس تطيبا لقلب مسلم أو يُطعم فقيرا من مال غيره. لا تؤثر النّية إذن في المعاصي فتقلب بها لله قربة وعبادة. وظنّ ذلك جهالة واغترار. لكنّها تؤثر في المباحات- التي ليست في ذاتها خيرا ولا شرّا- فتقلب بها طاعات. من ذلك حظوظ النّفس من المباح كالأكل والنّوم والنّكاح. تتيح إذّاك انبعاث<sup>4</sup> القلب والتّحرّي به إلى مرضاة الرّبّ. ومن أثرها العجيب استمرار العمل بنحو ما بعد انتهائه: «نّية المؤمن اعتقاده طاعة الله ولو عاش ألف سنة. وإن مات دونها

1 - ذلك هو الحلّ الذي يراه لحالة الإمامين اللّذين اقتتلا الحارث وعبد الجبار.

2 - أورد الغزاليّ صورة الميت والغاسل في باب التّوكّل لا في باب الرّضا: «الدرجة الثالثة أن يكون بين يدي الله تعالى في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل. لا يفارقهما إلاّ في أن يرى نفسه ميّتا حرّكه القدرة الأزليّة كما حرّك يد الغاسل الميت. وهو الذي قوي يقينه بأنّه مجرّ للحركة والقدرة والإرادة والعلم وسائر الصّفات. وأنّ كلّ يحدث جبّرا. فيكون بائنا عن الانتظار لما يجري عليه» إحياء. كتاب التّوكّل. ترجمة [غارديه]. إبلا 13 (1950م). 38.

3 - انظر الجنائون: عقيدة نفوسة. ص16.

4 - نجد مصطلحات غزاليّة كالانبعاث. والحرص على معرفة حقيقة الأحوال الرّوحية كالرّضا والنّية الخ.

انقطع عمله ولم تنقطع نيته» (ص119-121).

## الملل

تناول باب الولاية التعامل الواجب تجاه الأشخاص دون تصنيفهم في الطوائف. بينما أعطى باب الملل لكل فئة حكما يلي على المسلم التعامل المناسب تجاهها. يطرح تعدد الملل في حد ذاته مشكلة على المؤمن. عاجلها الكاتب في عمومها مفكرا في دلالتها قبل النظر في كل ملّة على حدة. ذلك واقع يطابق في رأيه مقصدا إلهيا حكيما. في صفحة (ص99) حدث عن مجابهة سماوية بين الله وقوى الشرّ سبقت تفرّق الملل. وتكشف سببه وبُعد الكوني. فهو مرتبط بظهور الشرّ في الكون: أظهر الله على إبليس محنته في أمره بالسجود لآدم فأبى استكبارا وأظهر الإصرار فصارت معصيته أصلا للعاصين. ثم إغراء ثمرة الشجرة المحرمة الذي استسلم له آدم. «ونزوله» من الجنة ثم استقراره على الأرض. عند ذلك بينما اشتهر الله الإسلام دينا ميسرا للناس إلى «يوم الفرقان». أقام لهم إبليس 5 أديان دس فيها الكفر والمعصية. وأرسل جنده لمحاربة ومقاومة الحق<sup>1</sup>.

حكم ملّة الإسلام. بعكس أبي حفص والجناوني. لم يذكر الجيطالي مسالك الدين الأربعة على مذهب الإباضية<sup>2</sup>. واكتفى بتحديد الحقوق والواجبات المتعينة تجاه الأشخاص حسب علاقة الولاية أو العداوة التي تربطهم بالمسلمين المحقّين.

### 1 - هناك أولا حالة أهل البغي والفساد<sup>3</sup> التي يختلف رأي الجيطالي فيها عما في

1 - فلما جُد عند المتكلمين والمفسرين في شكل موضوع لاهوتي مجموع المعطيات القرآنية المتعلقة بالشرّ في العالم وترابطها لتفسير نشأة الملل. تناولت جلّ النصوص. مثلا شرح الآية (2: 213) «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين...». تلك المعطيات منفصلة. مع اعتبار فترة زمنية (مثلا وفق حديث مسند إلى عكرمة وابن عباس مرّ بين آدم ونوح 10 قرون وكان الناس يعيشون جميعا وفق الشريعة ثم تفرّقوا فأرسل الله إليهم النبيين كما جاء في التفسير الكبير للطبري: القاهرة. دار المعارف. 4. 4048) أو حادثة (كقبايل وهابيل. نوح والطوفان. لما بعث الله آدم إلى بنيه كانوا كلهم مسلمين مطيعين لله ولم ينفروا إلا بعدما قتل قابيل أخاه حسدا وتمردا وذلك ثابت) أو خلق الإنسان على الفطرة ثم تفرّق الناس بسبب آبائهم الذين يهودونهم أو ينصرونهم أو مجسسونهم وفق حديث كثيرا ما يستشهد به الكتاب (انظر تفسير الرّازي. القاهرة. المطبعة البهية المصرية. 1357هـ/1938م). (5: 12-13).

2 - الظهور والدّفاع والكتمان والشرّاء. انظر عقيدة نفوسة. ص17-20. [موتيلنسكي]. عقيدة الإباضية. ص524-525.

3 - «فإن صدر البغي والفساد عنهم دُعا إلى ترك ذلك وإعطاء الحقّ والإنصاف. فإن أجابوا إلى الحقّ أقيمت عليهم الحدود مع غرم التلّفات وردّ التّبايعات وفي الأنفس القوود والديّات بخلاف المحاربين وقطاع الطرق التّائبين قبل القدرة عليهم. وإن أبوا من الرجوع إلى أمر الله والكفّ عن الفساد بعد الإغدار قوتلوا حتّى يفيئوا إلى أمر الله: ولا يُغنم لهم مال ولا يُسبى لهم أهل ولا عيال: وإن انهزموا لم يتبع مدبرهم ولم يجهّز على جريحهم: ولا يحلّ الفرار

عقيدتي المزاب ونفوسة. فقد ميّز حالة المحاربين الأعداء و«قطّاع الطريق» وحالة أهل البغي. بالنسبة إلى الأوائل تنطبق شريعة الحرب بلا هوادة. أمّا بالنسبة إلى البغاة فإنّ آراءه حولها تعكس تطورا. بالاعتماد على ما ورد في النصوص. نشاهد نوعا من التّطبيع: فإقامة الحدود ومفهوم القوود الذي تقدّم به ودفع الدّية عناصر تعكس خطوة في اتجاه صياغة تشريع حول التّزاعات. وتدلّ على أنّ الحرب مع المنشقّين لم تعد في عصره تتّصف بالحدّة التي ميّزتها في الفترات السابقة.

2 - ينعكس هذا التّطبيع أيضا في العلاقات الجديدة مع أهل الخلاف. مقارنة بالتّي كانت سائدة في الماضي. ويلاحظ أنّ العقائد السابقة لم تكن تتناولها في إطار باب الملل. عند الجيطالي نشاهد شبه اعتراف رسميّ بوضعهم كمنشقّين. هو مؤشّر تعايش سلميّ بين فرق متعارضة. وهو وضع مستجدّ حفظ فيه سلطة وكرامة إمام العدل. حيث يبادر هو نفسه إلى إعفاء رعايا انفصلوا عنه منذ أمد بعيد من واجب الطّاعة. ولا يمارس أدنى قسر عليهم<sup>1</sup>. إن نقارن هذا الموقف الذي ينمّ عن تسامح كبير مع الصّرامة الشّديدة المشار بها. وفق إجراءات براءة الأشخاص تجاه من يتخلّى عن الفرقة المحقّة (الإباضية) ويلتحق بأهل الخلاف. نستنتج أنّ الصّرامة كانت تهدف في عصر الكاتب إلى الحفاظ على مبدأ البراءة التّقليديّ الموروث عن السّلف أكثر من الإبقاء على جوّ من الصّراع مع الفرق المخالفة. عمليّا كان يكفي أن تتعايش الملل جنبا إلى جنب دون تدخل أيّة فرقة في شؤون الأخرى ومع الاعتراف ضمّنيا بالإمام أو من ينوب عنه لاجتناب أيّة مجابهة معلنة. بل يجب لأهل الخلاف أيضا حقوقهم في الفيء والغنائم والصّدقات. وإن امتنعوا من طاعة الإمام وإجرائه واجب الحقوق عليهم وأظهروا منكرهم قاتلهم إمام المسلمين حتّى يذعنوا بعد الدّعوة والإعذار. في هذا الباب يلتقي الجيطالي بالجناوني. وبعد بضع سنوات من موته. نجد أنّ الإمام الإباضيّ في جربة يملك من النّفوذ ما أتاح له فرض سلطته على فرقة النّكار المنشقة كما يشهد نصّ لابن خلدون<sup>2</sup>.

منهم في حال حربهم إلاّ متحرّفا لقتال أو متحرّبا إلى فئة». ص102.

1 - «إن امتنعوا وسفّهُوا مقالتنا دعوناهم إلى رفع واجب رفع الحقوق إلينا والاستسلام لأحكامنا وإقامة الحدود عليهم كما نقيمها على أهل مذهبنا. فإنّ أُنعنوا لذلك تركناهم وما هم عليه من غير إكراه على شيء من الدّين. مع خليل جميع ما - يحلّ من أهل مذهبنا منهم من المناكحة والذّبايح والموارثة والمدافنة وغير ذلك من حقوقهم دون الولاية والبراءة والحدود وما فيه تكفير للمسلمين» ص102-104.

2 - «كان أهل جربة قديما على رأي الخوارج. وبقي بها إلى الآن فرقتان منهم: الوهيّية وهم بالنّاحية الغربيّة ورياستهم ببني سمومن. والنّكارة وهم بالنّاحية الشرقيّة... والظهور والرياسة على الكلّ ببني سمومن». تاريخ ابن خلدون. المجلد 3. ترجمة [سلان] ج3 ص63.

أحكام أهل الكتاب<sup>1</sup> (النصارى والصائبة واليهود) ماثلة جوهرياً لما عند الكتاب السابقين. وأضاف الجيطالي إلى الفئات المعفاة من الجزية (النساء والعبيد والمجانين عند الجنائون، ولم يذكرها أبو حفص) الأطفال والشيوخ. وذكر اختلاف الآراء في الزهبان<sup>2</sup>. تسترعي انتباهنا في الباب المخصص لأهل الكتاب فقرة طويلة حول التعامل الواجب مع الذمّي. واضح أنّ عدّة تفاصيل من هذا التشريع مستعارة أو مستوحاة من «عهد عمر»<sup>3</sup>. وقد أضاف الجيطالي بعض النقاط التي نشي بخصوصيّة بيئته التاريخيّة. نجد فيه كما في مصادر أخرى التوصية بمنع بنیان كنائس جديدة وإظهار أمور العبادة كالنواقيس والصلبان، وواجب ضيافة المسلمين وإظهار التبجيل لهم وكلّ التراتيب الكفيلة بإبقاء النصارى «صاغرين» كالجائهم إلى أضيق الطريق. نلاحظ كذلك فرض علامة مميّزة في اللباس: الزنار. أشار الجيطالي كذلك بهذا الصدد بأنّ حمل المرأة في عنقها خاتماً يدخل معها الحمّام، وتنتعل خفين مختلفين في اللون. وفي حالة نقض العهد فالإمام مخير فيه بين القتل والاسترقاق. لا يوجد عقد شراكة مع الذمّي بل فقط عقود إجارة. وإن دخل المسجد واستقبل القبلة فلا يُترك بعد ذلك حتّى يرجع إلى الإسلام، ويُنهى عن الأكل مع الكتابيين<sup>4</sup>.

### تقييم عام

إن أردنا الآن تقييم إسهام الجيطالي، سنجد أنّ مواقفه حول كبريات قضايا علم الكلام كالصفات ورؤية الله وخلق القرآن امتداد لمكاسب سابقه أكثر ممّا تعكس تجديداً في طرح تلك القضايا، وسنجد فيه، في باب القدر، لإمكانية تبديل قضاء الله في عقيدة عمان التي سندرسها في الفصل التالي. والحلّ الذي قدّمه للتوفيق بين دعاء العبد وقضاء الله الأزليّ الثابت بلا تبديل قريب من الحلّ الأشعريّ الذي يجعل الدعاء من شروط نفاذ العقد و«يعلّقه» بنحو ما<sup>5</sup>.

1 - يلاحظ أنّ اليهود والنصارى ما زالوا يصنّفون في عصره ضمن «أهل الشّرك».

2 - ذكر الجنائون كذلك الصغار في كتاب الوضع. حسب ابن النّظر العمانيّ (ق 6هـ) جزية ساقطة عن النساء والأطفال والمرضى ولا تجب على الرّهبان ولا على الشّيخ الفاني. وقد فرّق بين العرب والعجم. فأهل الكتاب من العرب عليهم في أموالهم ضعف ما على المسلمين من الزّكاة ولا جزية عليهم من غير ذلك. وقد اعتبر أطفائش في شرح الدعائم بين 3 إمكانيّات: (1) النّظر إلى الدّين دون الجنس (عربياً كان أو لا): في تلك الحال تؤخذ الجزية. واستشهد على ذلك بما روي عن النّبّيّ (2) لا تؤخذ جزية من العرب (3) تؤخذ من كلّ الكافرين إلّا المرتدّ. والله أعلم! وحسب العهدة النّبويّة «لا تؤخذ الجزية من الرّهبان والأساقفة ومن يتعبّد» ولا يؤخذ شيء من النّساء والصّبيان ولا من أهل العاهات الذين لا يخالطون النّاس: انظر جرجي زيدان: تاريخ التّمدين الإسلاميّ ج 3 ص 94.

3 - يوجد نصّ عهد عمر في سراج الملوك للطبرطوسي. القاهرة. المكتبة العربيّة. باب 51 ص 252.

4 - ألحقنا نصّ الجيطاليّ بهذا الفصل.

5 - انظر [غارديه]. الله ومصير الإنسان. ص 138.

وقد أمكننا خلال التّحليل أن نلاحظ توسّعا حول مسائل غير خلافيّة. يشهد بتأثّره بمصادر غير إباضية، مثلاً بخصوص النّبوة وفناء الدّنيا وخصال النّبّيّ الإنسانيّة. وقد ثبت دمج الاعتقاد بالجنان كعنصر ثالث في الإيمان. الذي رأيناه عند أبي سهل يحيى. وتبدو الاستعارة من قاموس المصطلحات الفنيّة لتصوّف الغزاليّ بنحو أوضح ممّا عند سابقه أبي سهل الذي واصل الجّاهه التّقويّ. رأينا مثلاً على ذلك في تحليل مفهوم النّيّة. ولا شكّ أنّ تأثير الغزاليّ يظهر أكثر في كتابه «قناطر الخيرات». لا تتجلى في هذا المجال إذن أصالته.

إن اعتبرنا أنّ علم الكلام يظلّ، حتّى في فترة ركوده، مرآة لقضايا العصر. ففي القسم المركزيّ من الكتاب، في باب الولاية والبراءة، وكذلك في باب الملل، يمكننا أن نرى ذلك بحق. هنا حلّ الفقيه مكان المتكلّم. وكما بيّنا، تعكس الحلول التي قدّمها الأوضاع السياسيّة المضطربة لعصره، حيث طرحت العلاقات بين الفرق في نفوسة وجربة إشكالات عويصة على فقيها الذي كان عاملاً في فترة كنهمان. حول هذه المسائل ذات الأهميّة الكبرى عند الإباضية، تمّ على وجه مريض وجمع في خلاصة متّسقة إسهامات سابقه التمهيدية. توجد كذلك في حكم الذمّي عناصر أصيلة رغم أنّه في جملة مستوحى من عهد عمر. فيما يخصّ الإمام رأينا أنّه قدّم مشروعاً أكثر انفتاحاً حول مفهوم إمارة العدل. مثلاً حيث اكتفت العقائد السّابقة بعدم فرض الهجرة من دار الجور. أظهر الجّاه إيجابياً منفحة بقبوله ولاية إمام قاهر إن كان يحترم شرائع الإسلام. في المقابل قدّم فيما يتعلّق بإبقاء الإمام مرتكب الكبيرة رأياً فيه قدر من المجازفة، يبدو أنّه انفرد به في فرقته.

لم تبق القواعد المفصّلة التي عرضها حول الولاية والبراءة بدون تأثير في الفقه الإباضيّ، وقد لحّ الكاتب عرضاً إلى صداها. نكتفي بمثالين في هذا الباب.

أ- في تواصل مع سابقه، أكّد أنّ المحكوم بالبراءة منه أو مرتكب الكبيرة يفقد العدالة (فلا يقبل القاضي شهادته) وحقّ المناكحة والموارثة والمدافنة.

ب- في المقابل يُظهر موقفه حول الزّكاة مرونة بالمقارنة بموقف سابقه الأكثر تشدّداً. فبينما أشار معظمهم بأخذها من الأولياء وتوزيعها عليهم<sup>1</sup>، ذهب إلى توزيعها على كلّ الفقراء، سواء كانوا في الولاية أم لا<sup>2</sup>.

هكذا نرى، بخصوص هذه النّقطة كما بخصوص العلاقات الجديدة التي كان يودّ

1 - انظر مثلاً عامر الشماخي: كتاب الإيضاح، بيروت، (1391هـ/1971م)، ج 2 ص 110.

2 - انظر قواعد الإسلام، ج 2 ص 55.



إقامتها مع أهل الخلاف الذين أدرج حكمهم ضمن أحكام الملل. أنّ التّصلّب والتّشددّ اللّذين كانا يميّزان الإباضية في البداية واللّذين خفّف الجنائنيّ حدّتهما باستبدال دار الحرب بمفهوم دار الخلط استمرّا في التّراجع وأفسحا المجال شيئا فشيئا لتطبيع تدريجيّ للعلاقات مع الفرق المخالفة.

## ملحق بالفصل الخامس: حكم الذّمير

من الجيطالي: قواعد الإسلام، نشر بكلي، ج 1، ص 111-112.

«ولا يتركهم الإمام أن يُظهروا شيئا من أمورهم مثل الخمر (أضاف المحشي: في الخارج) وإمساك السّلاح وبنيان الكنائس، وإجماع الصّلاة وضرب النّاقوس وبيع الرّبا. وقد أمر عمر رضي الله عنه أن تهدم كلّ كنيسة لم تكن قبل الإسلام. وقيل إنّ هذا إجماع من النّاس. وكان عروة بن محمّد بن عروة يهدمها بصنعاء. وشددّ عمر بن عبد العزيز وأمر أن لا تُترك في الإسلام بيعة ولا كنيسة بحال، قديمة ولا حديثة. وهو مذهب الحسن البصريّ. ويعلم الإمام أهل الذّمّة بالزّنار في أطراف أديتهم، والنّصارى يسكنون في أيديهم العصيّ الصّغار. وقيل يميّز أهل الذّمّة بالزّنانير في أوساطهم. ويكون في رقابهم خواتم من رصاص أو نحاس أو جرس. وليس لهم أن يلبسوا العمامة ولا الطّيلسان. وأمّا المرأة فتشددّ الزّنار تحت الإزار. وقيل فوقه. ويكون في عنقها خاتم يدخل معها الحَمَام. ويكون أحد خفيّها أسود والآخر أبيض. ولا يركبون الخيل. ويركبون البغال والحُمير بالأكف عرضا ولا يركبون السّروج. ولا يصدرون في المجالس ولا يبدؤون بالسّلام. ويلجؤون إلى أضيق الطّريق. ولا يعلون على المسلمين في البنيان. ولا يُستعملون على الأمور. وقد روي أنّ عمر بن عبد العزيز كتب إلى عمّاله أن لا تولّوا على أعمالنا إلّا أهل القرآن. فكتبوا إليه: إنّنا وجدناهم خونة. فكتب إليهم: إن لم يكن في أهل القرآن خير فأجدر ألا يكون في غيرهم خير. ومتى نقض الذّمّي العهد بمخالفة لأيّ من الشّروط المأخوذة عليه لم يردّ إلى مأمّنه. والإمام فيه مخيّر بين القتل والاسترقاق في قول بعض العلماء. ولا يصحب الذّمّي إلّا بالجعل وإن قلّ. ولا يؤاكل ولا يجالس ولا يحدث لئلاّ تخلّ اللّعنة به فتشمل جليسه، والله أعلم. ولا يسلم عليه ولا يضافح. فإن سلّم الذّمّي على أحد فليردّ عليه: وعليك ما قلت. وإن دخل المسجد واستقبل القبلة فلا يُترك بعد ذلك حتّى يرجع إلى الإسلام. وفي البلل من أهل الكتاب اختلاف بين العلماء. وأمّا المجوس وعبدّة الأوثان فإنّ البلل منهم نجس باتّفاق الجمهور الأعظم من أهل العلم. ومسائلهم أكثر من أن نأتي عليها. والله أعلم وبالله التّوفيق».





## الفصل السادس: عقيدة عمان

بتناول العقيدة المتضمنة في كشف الغمة<sup>1</sup>. ننتقل إلى نطاق اجتماعي ثقافي مختلف كثيرا: مجال الإباضية الشرقية. وردت هذه العقيدة في الباب 29<sup>2</sup> من كتاب الأخبار المجهول الكاتب<sup>3</sup> المعروف بكشف الغمة الجامع لأخبار الأمة، وهي جديرة بالاهتمام من وجهين: أولا لأنها تعكس معتقدات إباضية عمان وشرق إفريقيا (زنجبار وتنزانيا) أي الجماعات الإباضية الوحيدة التي استمر وجودها إلى هذا اليوم في المشرق. فقد اختفت جماعات العراق والجزيرة العربية منذ العصر الوسيط<sup>4</sup>. ثانيا لأن كل ما يتعلق بالمعتقدات فيها نسب إلى عبد الله بن إباض<sup>5</sup>. ويرجع إذن إلى أصول الفرقة وإلى مؤسسها. رغم أن كشف الغمة ألف في فترة متأخرة. والباب الذي جاء بعنوان عقيدة أهل عمان في خفة الأعيان بسيرة أهل عمان<sup>6</sup> لا يحمل على المستوى العقيدتي أية عناصر جديدة. ويتضح من دراسة [كلاين]<sup>7</sup> الذي استعان بعدة مصادر أن كشف الغمة وخفة الأعيان نهلا من روايات مشتركة عن تاريخ البلاد وأن عصريهما متقاربان. وإن كانت بعض القرائن تشير إلى أن الكشف متأخر على الأرجح عن التحفة.

رغم أن الصيغة النهائية للعقيدة تعود إلى فترة متأخرة. وحده النقد الداخلي كفيلا بإظهار النقاط العقيدية التي يمكن إرجاعها إلى مؤسس الفرقة أو على الأقل بالتمييز بين العناصر العتيقة والإضافات اللاحقة. سوف نستعين بتحفة الأعيان لمعرفة السياق

1 - انظر [بروكلمان]. ت أ ع ج 2 ص 409: مخطوط المتحف البريطاني 8076: توجد نسخة من كشف الغمة في المكتبة القومية بتونس 3812 في 497 ص. وهو حسب محمد بن عبد الجليل مختصر للكشف والبيان للقلهاتي. انظر: خلافة عثمان وعلي من كتاب الكشف والبيان تأليف أبي سعيد محمد بن سعيد الأزدي القلهاتي في حوليات الجامعة التونسية، ص 11 (1974م)، ص 186.

2 - قدم الباب 27 من كشف الغمة المراسلة بين الخليفة عبد الملك بن مروان وعبد الله بن إباض. وهذه الوثائق مهمة لمعرفة تصورات الإباضية الاجتماعية والسياسية. وقد أشرنا إليها في المقدمة.

3 - لا يستبعد أن يكون رجل يدعى خلفان بن قيصر ورد اسمه في مواضع من كشف الغمة مؤلفه. وإن كان يكتفي غالبا بانتساخ نصوص من كتب أخرى دون ذكر المصادر. يتعين حتى إن قبلنا ذلك إثبات أنه كاتب المقاطع التي وردت بضمير المتكلم المفرد. يصعب هناك أيضا إقامة الدليل على أنه يتكلم باسمه الخاص. على أية حال لا نستطيع مطابقته بعبد الله بن خلفان بن قيصر الذي كتب سيرة للإمام ناصر بن مرشد انتهت في (1050هـ/ 1640م). (انظر المتحف البريطاني 1252، 1: ت أ ع 2: 409). ذكر كذلك المدعو عبد الله بن قيصر بين علماء عمان (كشف ورقة 462 ب 15). ما زالت مشكلة التعرف على الكاتب قائمة.

4 - انظر دائرة المعارف الإسلامية، 3: 2 ص 671-673 مقال «الإباضية».

5 - انظر [سخاوا]. حول التصورات، ص 62.

6 - ص 79-85، من الطبعة التي حققها إبراهيم أطفيش. دار الكتاب. القاهرة. (1380هـ/ 1961م).

7 - [كلاين]: الباب 33 من كتاب الأخبار العربي المجهول المؤلف كشف الغمة والجامع لأخبار الأمة والمعنون أخبار أهل عمان من أول إسلامهم إلى اختلاف كلمتهم. أطروحة. هيمبورغ. (1938م).

التاريخي الذي يمكن على ضوءه أن نتبين مغزى تأكيدات العقيدة الواردة في كشف الغمة. سنرجع إلى النص الذي ترجمه [سخاوا]<sup>1</sup> وإلى مخطوطة المتحف البريطاني<sup>2</sup> التي تحتوي نصها على عدة أخطاء وثرغات مقارنة بالمخطوطة التي استخدمها [سخاوا].

## مضمون العقيدة

افتتحت العقيدة بتعداد المسلمين الأوائل الذين يتولاهم<sup>3</sup> الإباضية أو يبرؤون منهم<sup>4</sup>. وتناولت هذه النقاط:

- الإباضية هي الفرقة الحقّة لارتباطها بمحمد بن إباض ومن خلاله بالصّحابة.
- محتوى الإيمان: الله، الملائكة، الرّسل، الآخرة، القدر، الصّفات.
- الإسلام وأركانها الخمسة.
- مبادئ أخلاقية وتشريعية مستمدة من القرآن والسنة.
- في الختام أتى الجزء الجدليّ فأكد الانفصال عن كلّ الفرق الضّالة. يلاحظ وجود عدّة نقاط أخرى بين هذه الخطوط الكبرى غير مرتّبة، مع تكرار لبعض البنود.

بإعلان الاختلاف عن الفرق الأخرى: المعتزلة، القدرية، الصّفائية، الجهمية، الخوارج، الرّوافض، الشّيع، والارتباط الصّريح بمحمد بن إباض. تؤكد إباضية عمان، كإباضية شمال إفريقيا، انبثاقها من الأصل مباشرة. أسّس عبد الله بن إباض مذهبه على تعاليم عبد الله بن عباس ابن عمّ النبيّ. وكذلك على عالم الفرقة الكبير أبي الشعثاء جابر بن زيد أصيل نزوى بعمان التي عاد إليها منفيا بأمر من الحجاج بن يوسف. كان إباضيا بارزا من جماعة البصرة<sup>5</sup>. من خلال جابر ترقى سلسلة نسبها إلى النبيّ عبر أهل النخيلة (41هـ/ 661م) والتهروان (38هـ/ 658م) وصفين (37هـ/ 657م) والجمل (35هـ/ 656م) وعدد من الصّحابة والخلفين الأوّلين.

- 1 - نسخة الكشف التي درسها [سخاوا]. غير موضوعة على ذمة الباحثين حاليا.
- 2 - رقم 8076 (نشير إليه ب: مخ م ب).
- 3 - أبي بكر وعمر.
- 4 - عثمان؛ وعليّ الذي ترك القتال ضدّ الفئة الباغية قبل أن تفيء إلى حكم الله. وقبل حكيم رجلين حذر النبيّ أصحابه منهما. وقتل أهل التهروان. 4000 هم الأفضلون من أصحاب النبيّ: طلحة والزبير؛ والحسن والحسين ابني عليّ؛ ومعاوية؛ وأبي موسى الأشعريّ وعمرو بن العاص الحكمين بين عليّ ومعاوية؛ ويزيد بن معاوية. انظر [سخاوا]. حول التصورات، ص 59-60.
- 5 - مركز الفرقة الأوّل: فمن البصرة أيام إمارة الرّبيع بن حبيب تلميذ أبي عبيدة مسلم التميمي الذي أخذ هو نفسه عن جابر ابن زيد. رحل إلى عمان حملة العلم ومنهم ابن عمرو الفراهيديّ و3 من أصحابه. انظر كشف ورقة 459 ب 14.

من الملفت للنظر أن العقيدة لا تشير إلى الدعوة الأولى إلى الإسلام التي وجهها إلى أهل عمان النبي بالذات، وقد ذكرت في كشف الغمة (الباب 33)<sup>1</sup> ومن الثابت أنها أدت إلى إسلام مازن بن غضوبة وعبد وجيفر أبناء الجلندا بن مسعود.

نسب كشف الغمة العقيدة التي نقلها إلى عبد الله بن إباح<sup>2</sup>. وعلى افتراض أن النواة الأصلية هي حقاً من تأليفه، يبين خليل النص بوضوح أن إضافات لاحقة أثرت تلك النواة. بوجه خاص سنرى، فيما يتعلق بالقرآن، أن بعض العبارات تشي بصياغة متأخرة. كذلك، ومن باب الحرص على التبسيط وعلى إرجاع المذهب في جملته إلى ابن إباح، أعلنت العقيدة أنه فارق جميع أهل الفرق الضالة التي عدتها كما ذكرنا. هنا حتى لو قبلنا رأي الشهرستاني والقزويني، على ضعف احتماله، أن ابن إباح عمّر إلى خلافة مروان بن محمد (127-134هـ/745-752م)<sup>3</sup>، لم يظهر الإسماعيلية إلا بعد موته: إذ يصنّفه مؤرخو الفرقة (كالدرجيني) عادة في الطبقة الثانية (50-100هـ). بينما مات الإمام السادس، جعفر بن محمد الصادق في (145هـ/762م). وأهل عمان، في إعلان عبد الله بن إباح مصدر عقيدتهم، يلتقون مع المغاربة كما جاء في شهادة الدرجيني: «هو العمد في الاعتقادات»<sup>4</sup>.

## الإيمان والعمل

في أساس العقيدة تقع قضية الإيمان والعمل. وأول بنودها أن الإيمان قول وعمل. تطابق هذه الصياغة الطرح الإباضي التقليدي، الذي جاء مثلاً عند أبي حفص بهذه الصيغة: الإيمان إقرار باللسان وعمل، مع وضع العنصرين على نفس المستوى، وتتفق مع موقف بعض المعتزلة الذين اعتبروا العمل قوام الإيمان، وتعارض مع رأي المرجئة الذي يعرف الإيمان بالتصديق بالقلب. تجعل العبارة المستخدمة هنا العمل جزءاً من الإيمان كالقول، ودون إعطاء أولوية لأي من العنصرين. وقد اتبع الأشعري في كتاب الإبانة نفس الصياغة، وصادت عليها عدة عقائد حنبلية، مع إضافة عنصر النية عادة (ابن حنبل، ابن تيمية). والشأن ماثل في الصوفية (الكلابادي)، لا ينبغي أن نتسرع في المقاربة بين المواقف: لما نقرأ في كشف الغمة أن «الإيمان اتباع السنة» قد يتبادر إلى أذهاننا أن نظرية الإباضية إلى الإيمان مجانسة لتقليد أهل الحديث، والحقيقة غير ما لاح لنا: فالمقصود بالسنة التقليد الإباضي الذي يقي من مزالق التأول الشخصي والاعتباطي. فالإيمان

1 - «إلى أهل عمان: أما بعد فأقروا أن لا إله إلا الله (وآتي رسوله) وآدوا الزكاة واعمروا المساجد وإلا غزوتكم».

2 - انظر مقال «الإباضية» لـ [ليفيتسكي] في دائرة المعارف الإسلامية 2، 3: ص 669-670.

3 - انظر [ليفيتسكي]: مقال الإباضية في دائرة المعارف الإسلامية 2، 3: 670.

4 - الدرجيني: طبقات ج 2 ص 214.

«ليس فيه اعتلال على أحد ولا أخذ بالحنات ولا ميلولة إلى هوى». هكذا أكدت بقوة الطابع العلوي والموضوعي للإيمان ضدّ مذهب المرجئة الذي يعطيه طابعاً ذاتياً، ورفضت تدليل علم الكلام لإعطائه أساساً عقلياً. ماذا يجب أن نستنتج من هذا التعريف؟ أمراً في غاية الأهمية: تكافؤ القول والعمل: ليس العمل مجرد علامة وتنفيذ للإيمان، بل هو من صميمه. هكذا نفهم أن الصدع بالعقيدة هو الفعل الأساسي والأول من أفعال الإيمان: إنما الإيمان «اتباع سبيل التقوى، وأن يؤمن بالله، وملائكته، وكتبه ورسوله، وجنته وناره، ووعدته ووعدته، والبعث والحساب واليوم الآخر». يلاحظ أن العقيدة لم تعد فيما بعد إلى مسألة الملائكة، والكتب، وحكم أهل الكتاب، ولا إلى موضوع الرسل. هذه النقطة الأخيرة على الأخص تحتل موقعا مهماً من العقائد الإباضية الأخرى. صحيح أن العقيدة عاجت بإيجاز في قسمها الأخير المخصص لنقد الفرق الخالفة مسألة النبوة التي هي محلّ خلاف مع الفرق الشيعية المجاورة.

## القرآن

«القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله أنزله على نبيه محمد». تحوّل هذه الجملة جانباً من عقيدة إباضية عمان، وهي بصياغتها المختزلة، نتيجة جدل طويل أفضى في النهاية إلى حلّ وسط. وهذه الصيغة خافض، فيما يتعلق بالقرآن على الحد الأدنى المجمع عليه بين الإباضية، ولا تعلن أي موقف من خلق القرآن الذي أكّده الإباضية المغاربة<sup>1</sup>، وقد ذكر الشماخي اختلاف الجماعتين حول تلك المسألة<sup>2</sup>.

في عمان نشب النزاع حولها أيام إمامة المهنا بن جيفر<sup>3</sup>. أثناء اجتماع للأشياخ في دما حضره أبو زياد وسعيد بن محرز ومحمد بن هاشم ومحمد بن محبوب وغيرهم، تذكروا في القرآن، فقال محمد بن محبوب: «أنا أقول إن القرآن مخلوق»، فغضب محمد بن هاشم وقال: «أنا أخرج من عمان ولا أقيم بها». فظنّ محمد بن محبوب أنه يعرض به فقال: «بل أنا أولى بالخروج من عمان لأنني غريب». فخرج محمد بن هاشم من البيت وهو يقول: «ليتني متّ قبل اليوم». ثم تفرّقوا، ثم اجتمعوا بعد ذلك، ثم رجع محمد بن محبوب عن قوله، واجتمع من قولهم أن الله خالق كلّ شيء، وما سوى الله مخلوق، وأن

1 - الجناوني: «ليس متاً من من يقول إن القرآن غير مخلوق». (عقيدة نفوسة 49).

2 - «أجمع الوهبيّة على خلق القرآن إلا من خالف إجماعهم، فبعض أهل عمان خالف في خلق القرآن بخلاف دون أهل العراق ومصر ودون أهل مكة والمغرب وسائر الإباضية». الشماخي: السيرة ص 486.

3 - إمامته، (226-237هـ/840-851م). انظر [بدجرا، تاريخ أئمة عمان وساداتها لسليمان بن رزيق، نيويورك، 1871م]:

السالمي: خفة الأعيان ج 1 ص 128 وما بعد.

القرآن كلام الله ووحيه وكتابه وتنزيله على محمد (ص)<sup>1</sup>، وأمرُوا الإمام المهنا بالشّد على من يقول إنّ القرآن مخلوق.

خلافًا للظواهر، لم تكن نتيجة الجدال تبني وجهة النظر السنّية، إذ لم يقترن نفي خلق القرآن بتأكيد قدمه. في القضية جانبان: ينبغي من جهة الحفاظ على مبدأ أنّ الله خالق كلّ شيء وأنّ القرآن إذن من الأشياء المخلوقة، ومن جهة أخرى اجتناب موقف المرجئة القائلين بحدوث الصفات الذاتيّة في الله. في نظر الإباضية لا يمكن على الإطلاق نعت القرآن بالقدم الذي انفرد به الله. والصيغة المحايدة: «القرآن كلام الله» تسمح بتفادي المأزق. تندرج هذه الإشكاليّة، كما نرى، في مناخ النّصف الأول من (ق 3هـ)، وتنتمي إلى فترة متأخرة عن عصر ابن إياض، وهي بالتحقيق غريبة عمّا روي عنه، ولا نرى لها أثرًا في مراسلته مع عبد الملك.

التأكيدات اللاحقة تتعلّق بالقدر، وبالوعد والوعيد. «الله خالق كلّ شيء ولا خالق سواه»: يعني هذا فيما يعني أنّ الإنسان ليس خالق أفعاله كما عند المعتزلة. ولم تناول العقيدة مشكل التّوفيق بين قضاء الله واختيار العبد. «الله لا يخلف وعده ولا يبطل وعيده». حول هذه النقطة نلاحظ الاتّفاق التّام مع المعتزلة، ضدّ المرجئة والأشعرية. اكتفت العقيدة بهذه الصيغة الفجّة دون الإشارة إلى مفاهيم التّوبة والتّوكّل والورع التي وردت في العقائد الأخرى. وأداء الفرائض العباديّة بمفرده غير كاف لإرجاء الوعيد. تتالى التأكيدات التي عرضناها وجيزة وبدون اتّساق منطقي ولا محاولة لرفع التناقض بينها، وحده سلطان كلام الله يبرّر هذا التّسق.

الله «لا تدركه الأبصار في الدّنيا ولا الآخرة»، و«لا تحويه الأقطار»: حول هذه النقطة يلتقي إباضية عمان مع المغاربة.

## أسماء الله وصفاته

أوردت الجمل التالية وبدون ترتيب محدّد عددا من أسماء الله وصفاته. لم تأت في شكل بيانات على النمط المتبع في علم الكلام، وبقيت قريبة من النّص القرآني. وأكّدت بالأساس التّنزيه، أفراد الله المطلق عن المخلوق. يستهدف مذهب التّوحيد في الصيغة التي قدّم بها بالأخصّ الجسّمة الذين يصفون الله بعبارات تشبيهيّة. وقد كرّرت الصيغة القرآنيّة «ليس كمثله شيء» (ق 42: 11) في أشكال شتّى. نلاحظ أيضا أسلوب النفي أو الاستثناء الذي يميّز عدّة جمل: «لا إله إلا هو»، «لا تأخذه سنة ولا نوم» (ق 2: 255)، «لا

يموت»، «لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» (ق: 112)، الخ.

في معارضة للعقائد الحنبليّة لم تذكر آية من التشابه (الاستواء، اليد، العين، المجيء...) مع ذلك ذكر السّالميّ الاستواء على العرش موضحاً أنّه غير ما يتصوّر العقل، وأنّه كناية عن الملّك والمقدرة<sup>1</sup>. وقدّمت صفات قد تؤوّل بمعنى تشبيهيّ أولاً بصيغة مطلقة: «محيط بكلّ شيء»، ثمّ مع نفي أيّ شبه بصفات بشريّة، أو تأكيد المسافة اللامتناهية بين هذه وتلك: «النّاظر لا بخواطر وأفكار»، «العالم بلا اكتساب ولا اضطراب»، «المطلع على خفيّات الأسرار»، «قريب فلا تراه العيون والأبصار»، «العالم بما يكون قبل كونه».

أكّدت العقيدة علوّ الله عن الإدراك والتّحيّز وعن التّحديد بالمقولات وقصور الأنساق التي يسعى فكر الإنسان بها إلى بلوغه عن كنه ذاته. «لا يوصف بالحركات والسّكون، لا تحويه الأمكنة ولا تغيره الأزمنة، البريء من الأنشابه والأضداد، المنزه عن الصفات والإلحاد، المتعالي عن إدراك النّواظر وتحصيل الأوهام والخواطر، ليس قبله شيء وليس بعده شيء، القادر بلا أعوان وأنصار»<sup>2</sup>.

لم تُذكر آية صفة من صفات المعاني التي توحى بإضافة مفهوم إلى الذات. يرفض اللاّهوت الإباضيّ صفات مثل القدرة والإرادة والحياة... في شكل صفات معان تؤخذ بحرفيّةها وتعدّ مغايرة للذات. فالصفات فيه ذاتيّة لا غيريّة. وفي ذلك يلتقي الإباضية مع الإماميّة والمعتزلة الذين يؤكّدون أنّ الصفات عين الذات<sup>3</sup>.

تشير الأسماء والصفات التي وردت في العقيدة بالأخصّ إلى وحدانيّة الله وجلاله وعظمته: هو الواحد القهار الحيّ القويّ الغنيّ العليّ الوليّ الجبار المتكبرّ الأحد الفرد الصّمد القيّوم ذو العزّة والملّكوت والقوّة والجبروت، والصفّتان الأخيرتان لا يجب اعتبارهما من صفات المعاني. ومن ضمها بعض صفات الفعل وخاصّة الخلق: الخالق البارئ المصوّر الباعث الحيّ المميت خالق كلّ شيء والمحيط بكلّ شيء. لم ترد في هذه العقيدة الأسماء السّنة غير القرآنيّة (القابض الباسط الخافض الرّافع المعزّ المذلّ) المدرجة عادة ضمن أسماء الله الحسنی، ولا كذلك نעות تتردّد بكثرة في القرآن مثل الرّحمن والرّحيم. لم يُنعت كذلك بالغفور ولا الغفار كما في عقيدة أبي سهل يحيى. فهل يفسّر غيابهما برفض الله غفران ذنوب المصيرين؟

1 - انظر السّالميّ: غايّة المراد في نظم الاعتقاد، نشر الكاملّي، فسنطينة، المطبعة الجزائريّة الإسلاميّة، ص7.  
2 - تذكر هذه المقاربة السّليبيّة التي تؤكّد قصور الكلمات المطلق عن وصف واقع الألوهيّة بعقيدة الحلاج، انظر: [لويس مشينينيون]، آلام الحلاج، باريس، (1922م)، ص636.  
3 - انظر محمّد رضا المظفر: العقائد الإماميّة، القاهرة، مطبعة الأمل، (1381هـ)، ص16.



كذلك لم يوصف بالحليم. بالعكس أكدت العقيدة أنه لا يبطل وعيده. نلاحظ كذلك قلة الصفات التي تؤكد قرب الله أو عنايته بالعباد. مثل الوهاب الرزاق الودود. مع ذلك نعت باللطيف والولي لكن لا بالجيب.

## الإيمان والإسلام

الإسلام من الإيمان: لكنهما غير مترادفين. فالإيمان يتضمن الإسلام ويتجاوزه: بما يوحى - وإن لم يذكر ذلك هنا - بأن الإسلام هو شهادة التوحيد وأن الإيمان يتضمن. فضلا عن هذه الشهادة التي تعطي صاحبها منزلة المؤمن من وجهة النظر التشريعية. عنصرا تدعوه مدارس أخرى وعقائد إباضية أخرى الاعتقاد الذي علمه عند الله وحده.

بالتمييز بين الفعلين - اعتقاد القلب ونطق اللسان<sup>1</sup> - اقتربت عقيدة الجناوني من الموقف الأشعري (كتاب اللمع) أو من الاتجاه الحنفي الماتريدي (وصية أبي حنيفة). أما في عقيدة عمان فنحن بإزاء نظرة أقل تطورا تقصر الإيمان على الشهادة الخارجية الصرفة. «فهو (دين محمد) الحق المبين لا شك فيه ولا ارتياب. والساعة آتية لا رب فيها والله يبعث من في القبور». نجد هنا قرينة أخرى توحى بالقدم: حمل الدعوة إلى اعتناق الإسلام دون تردد لقرب الساعة نبرة كالتّي تميز الدعوات الخارجية الأولى إلى الانضمام إلى الفرقة الناجية. لم يُبحث بعد في التفاف وشتى أشكاله ولا في منزلة المنافق والأحكام المترتبة عليها: ربما كنّا أمام إحدى النوى الأصلية للعقيدة الإباضية والتي بلورتها وطوّرتها العقائد مضيئة إليها تلك المسائل وغيرها.

الشهادة موسّعة مقارنة بصيغتها التقليدية: وهي أنّ «لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأنّ محمدا عبده ورسوله. أرسله بالهدى ودين الحق». نلاحظ أنّ هذه الصياغة تطابق البنود الثلاثة الأساسية التي تطلبها عقيدة نفوسة لاستكمال الإيمان عند الناس<sup>2</sup>. جملة العلم هذه التي يقتضيها الإيمان والتي أكد الشماخي أنّها خاصّة بإباضية المشرق وبعض الجماعات الأخرى<sup>3</sup> نلاحظ أنّها توجد هنا فعلا وأنّ قوله يصحّ إذن على عمان<sup>4</sup>. فعلا كانت تلك هي الشهادة التي يُطلب النطق بها للدخول في الإسلام. كما حصل فعلا في حالة يهودي طلب منه الارتداد عن دينه<sup>5</sup>.

1 - القلب وليس اللسان هو الذي يشترك بالله. انظر عقيدة نفوسة، ص 54.

2 - انظر عقيدة نفوسة، ص 1.

3 - الشماخي: مقدّمة التوحيد. نشر السيباني. (1392هـ/1973م)، ص 27.

4 - كذلك: عبد العزيز المصعبي: شرح على القصيدة التونسية المسماة بالتور القاهرة. (1306هـ). ص 165: الورجلاني: الدليل، ج 2 ص 4-17.

5 - السالمّي: خفة، ج 1 ص 112.

## «أركان» الإسلام

بعد ذلك، خصّصت العقيدة للأركان التي «لا يتمّ الإسلام إلاّ بها» خليلا فيه شيء من الإطناب. بالنسبة إلى كلّ الأركان، هناك تشديد على أداء فرائض العبادة على الوجه الأكمل وفي جانبها المادّي الخارجي، وعلى ما لا يجوز الجهل به وإلاّ بطلت تلك العبادات. اكتفى النصّ بتعداد جافّ لهذه الفرائض دون تفصيل الحالات المتنوّعة وأحكامها. الخطأ الكبير في هذا المجال هو الجهل بالإلزامية هذه الفرائض التي أكّد بصدد كلّ واحدة منها طابعها الإجباري. وهو طابع يجدر بالملاحظة خاصّة لوجود فرق أخرى بجوار عمان كالقرامطة الذين كانوا يرون أنّ تلك الفرائض ذات طابع نسبي وفي بعض الحالات يعفون منها الأتباع. في مذهبهم «من حصل علم القرآن أعفي من كلّ تكليف» حسب السالمّي<sup>1</sup> الذي حكم بأنهم «أبطلوا كلّ أحكام الإسلام». وقد تساعدنا في فهم هذا الحكم نبذة تاريخية قصيرة.

لم يكن القرامطة يمثلون خطرا خيالياً فقط. إذ تفيد كتب الأخبار العمانيّة<sup>2</sup> بأنهم زحفوا عليها أيام عمر بن محمد مطرّف الهداني<sup>3</sup> الذي تخلّى عن الإمامة. ثمّ انسحبوا إلى البحرين في أيام أبي المؤثر<sup>4</sup>. قاد الزحف أبو سعيد حسن بن بهرام الجنابي في العشريّة الأخيرة من (ق 3هـ)<sup>5</sup>. أكّد كذلك سليل بن رزيق في كتابه عن أخبار عمان أنّهم أسقطوا الصلّة والصيام والحجّ والزكاة زاعمين أنّها ذات معنى مجازي فقط. هكذا نرى أنّ لتشديد عقيدة عمان على أداء الفرائض بحذاقها مسوغات.

بالنسبة إلى الصلّة، فضلا عن التّعاليم التي توجد في كلّ كتب الفقه (عن أمكنتها وأوقاتها والوضوء وطهارة البقعة والقبلة وأصولها وأنواعها: صلاة العيدين، صلاة السّفر الخ)، أوصت بالمواظبة عليها. وهي توصية لم تأت - والحقّ يقال - عبثا: فإنّ النّزاريين الذين كانوا يشكّلون الجماعة الإسلاميّة الأفضل تنظيما في شرق إفريقيا كانوا يفرضون 3 صلوات فقط: الصّبح والسّنج (العصر) والسّمني (العشاء)<sup>6</sup>. بخصوص صلاة الجمعة.

1 - المصدر نفسه ج 1 ص 226.

2 - انظر سيرة محمد بن روح التي استشهد بها السالمّي.

3 - بدأت إمامته في (300هـ/912م). ثمّ جاء الكراميّة إلى عمان بأعداد كبيرة منعت عمر من ممارسة الإمامة. [بدجرا] ص 27-28.

4 - الصّلت بن خميس البهلوي العمانيّ أبو المؤثر عالم إباضيّ من النّصف الثاني من (ق 9هـ/9م). انظر دائرة المعارف الإسلاميّة 2، 1: ص 145-146.

5 - انظر دائرة المعارف الإسلاميّة 2، 2: ص 464.

6 - [ترمغام]. الإسلام في شرق إفريقيا. أكسفورد (1964م)، ص 107. لاحظ أنّ هذه الممارسة متّبعة حاضرا في زنجبار.



يجب اتباع سنة رسول الله وأئمة الهدى من بعده في الأمصار. يلاحظ هنا أن ما سجله [ترمغام] عن إباضية زنجبار وساحل شرق إفريقيا ينطبق أيضا على عادات إباضية المغرب: إذ لا توجد عندهم خطبة بالمعنى التام لغياب إمام عدل، وإنما تُقرأ آيات من القرآن ويلقى وعظ إثر صلاة الظهر التي تضم 4 ركعات<sup>1</sup>. بهذا الصدد جدر بالذكر شهادة ابن بطوطة الذي سافر إلى عمان في (725هـ) فوصف صلاة الجمعة كما شاهدها هناك: «يصلون الجمعة ظهرا أربعاً، فإذا فرغوا منها قرأ الإمام آيات من القرآن ونثر كلاما شبه الخطبة يرضي فيه عن أبي بكر وعمر ويسكت عن عثمان وعلي<sup>2</sup>».

أما الزكاة فأكد النص وجوب فرضها شأن الصلاة وكرهه. واشترط لذلك استكمال النصاب، وهو توضيح موجه خاصة إلى الحكام: فالظاهر أن بعضهم لم يكونوا يراعون ذلك الشرط، حتى أن كاتب أخبار عمان شعر بحاجة إلى التنويه بحاكم تقي كراشد بن الوليد<sup>3</sup> كان يأخذ الزكاة طبق الأحكام الشرعية<sup>4</sup> ويكتفي بالعشر. فعلا لم يكن نادرا أن تؤخذ الزكاة عنوة، وقد لا يكتفي الحاكم بالعشر ويفرض معه الخراج مما يعرضه إلى الاتهام بالكفر. مثل الإمام محمد بن إسماعيل وابنه بركات<sup>5</sup> الذي أخذ عليه استحصال جبايات من الأرامل واليتامى قسرا، فأعلن الفقيه محمد بن عبد الله بن مداد النزوي (ت 917هـ) خلعه من إمامة المسلمين<sup>6</sup>.

صيام رمضان يجب أن يقترن بالحلم والعفاف، وينبغي العلم بوجوب فرضه هو الآخر. فيما يتعلق بالحج ذكر النص بمناسكه وبوجوب معرفة «ما يلزم الجزاء فيه من قتل الصيد وقطع شجر الحرم».

### فرائض شرعية وأخلاقية

أشارت الفقرة التالية إلى فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإلى الجهاد الذي لم تزد على ذكره، وقدمت جملة تعاليم شرعية وأخلاقية مفصلة يمكن جمعها تحت عنوان الفروع أو الأخلاق أو المعاملات، وهي مستوحاة من القرآن والسنة. ومنها:

- التحريمات القرآنية المعروفة: الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر والمسكر... (ق 2: 173).

1 - المصدر نفسه، ص 82-83.

2 - استشهد به السالمي: حفة، ج 1 ص 314.

3 - (ق 4هـ)، بدون تواريخ دقيقة.

4 - [بدجر]. تاريخ، ص 31.

5 - بداية غمامة محمد بن إسماعيل: (906هـ/1500م) [بدجر]: بداية إمامة بركات: (936هـ/1529م) [بدجر].

6 - (942هـ/1535م)، (السالمي).

7 - السالمي: حفة، ج 1 ص 333-334.

- إقامة الحدود على السارق والقاذف والزاني والقاتل.

- أحكام الزواج، المحرم، الطلاق.

- قواعد السلوك الاجتماعي: صلة الرحم، البر بالوالدين، أداء الأمانة، العدل في المعاملات، حرّم مال اليتيم، الإحسان إلى الجار، القيام بالشعائر الواجبة للموتى...

- تعاليم أخلاقية صرفة: ترك الكذب والغيبة والحسد والبخل والتبذير، لين الجانب وحسن الصحبة...

نجد هنا قائمة من الأوامر والنواهي وُضعت كلها على مستوى واحد ودون نعت انتهاكاتها بالشرك أو النفاق كما في العقائد الأخرى. وهي قائمة مفتوحة، والقاسم المشترك بين تعاليمها هو أنها ملزمة لأن الله مصدرها: مبدؤها «حرّم ما حرّم الله من القول والعمل بما ذكرته ولم أذكره». سنختار من هذه اللائحة بعض النقاط المميزة الخاصة بالإباضية، وبالأخص من أهل عمان.

(1) ما هو خاص بالإباضية

- اجتناب الشبهات: يعكس تكرّر هذا المعنى حساسية خارجية وإباضية، تتمثل في التشديد على اجتناب كل حالة يشوبها لبس وكل تسوية، والاقتصار على الأوضاع المستبينة التي يتوقّر فيها للمسلم اليقين، سواء في الأخلاق أو العقيدة أو السياسة. في شؤون المعتقد مثلا يمسك هذا الموقف «المسلم» عن الخوض في نقاشات عن قضايا شائكة كي لا ينزلق إلى حلول فيها مساس بأمور أساسية في العقيدة. من هنا نفهم الحيلة التي تطبع الموقف الختامي الذي أعلن التمسك بما نقل الأئمّة من الكتاب والسنة والإجماع: وما ذاك اعترافا بالعجز بقدر ما يعبر عن رغبة البقاء على أرض النقل الصلبة. عبرت عقائد أخرى عن هذا الاستنكاف عن الشبهات في شكل إحساس ديني هو الورع، أي الحرص الشديد على اجتناب الذنوب، وبوجه خاص في ما لا يعرف جيّدا حله من حرامه. رأينا ذلك مثلا عند عرض عقيدة نفوسة للجنّاوني. ومن باب أولى أن تظهر تلك الحساسية الدينية الإباضية يقظة وحيلة إذا كان الشك يتعلّق بجوانب أساسية من العقيدة: كالوعد والوعيد ومجال الأخلاق. وهي تُدين من ارتكب أثاما أو جوارها، وتبرأ لا من ينتهك المحظورات فقط بل كذلك من يقلل من خطورة انتهاكها.

قد يكون هذا الحرص على البقاء على أرضية اليقين الصلبة هو تحديدا ما يفسّر غياب الوقوف في الشبهات الذي ذكرته عقائد المغرب. فالنواة الأصلية لعقيدة عمان لا تعتبر

سوى وضعين مستبينين: الولاية والبراءة.

- لا نجد هنا، بخصوص مفهوم الولاية والبراءة المستمدّين من القرآن التّحاليل المفصلة التي خصّصتها لهما عقائد المغرب وكتب الأصول. ومن ذلك على وجه الخصوص ولاية أو براءة الأشخاص. اكتفت عقيدة عمان في هذا الباب بإعلان المبدأ التالي الذي يحدّد العلاقات مع الآخرين على أساس علاقتهم مع الله: «الولاية لأهل طاعة الله ومفارقة أعداء الله». طاعة أوامر الله، لا رابطة القرابة ولا المنزلة الاجتماعية، هي العهد الذي يفى به المؤمن: «الولاية بمن عمل بالحق كان له ذكر أو كان غير مذكور». هذا المبدأ أساس موقف الإباضية من عليّ وبراءتهم من عثمان وشروط طاعة الإمام والولاء له. وعليه أيضا ينبغي واجب «قتال أهل البغي بعد إقامة الحجّة عليهم حتّى يفيئوا إلى أمر الله، وقتل المحاربين الممتنعين عن الحقّ حتّى يأخذوا بما وجب عليهم أو يُنفوا من الأرض». نجد تعاليم مماثلة في العقائد<sup>1</sup> الأخرى مع نفس الصياغة جوهرياً. ويُحتمل أنّ عبد الله بن إباح مصدر هذا المذهب<sup>2</sup>.

(2) بعض التعاليم الخاصة بالأخلاق والحياة الاجتماعية لا توجد إلّا في هذه العقيدة. منها مثلاً ما يتعلّق بالزينة والموسيقى: «حرّم إظهار الزينة للنساء عند غير البعل سوى الكحلّ للعين والخاتم في اليد. ولا يخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض...»<sup>3</sup> كلّ تبرّج محرّم. كذلك يجب أن يقتصر الرجال على اللباس البسيط: «حرّم لبس الحرير والذهب على الرجال». كذلك وُضعت قيود صارمة على التعبير على الحزن عند موت الأقرباء: «حرّم النوح ولطم الخدود وشقّ الجيوب وجزّ الشّعور والنداء بالويل». حتّى مظاهر الفرح الطبيعيّة قُنيت وقُننت بحزم: «حرّم المرح» وكذلك الغناء والملاهي. والحقّ أنّ التعاليمات بخصوص الطرب والغناء لم ترد بدقّة ووضوح إلّا هنا. وهي تندرج ضمن تقاليد التزمّت الإباضية وما زال أهالي المزاب يعملون بها. وإن كانوا حالياً يجيزون الغناء<sup>4</sup>. منذ سقوط إمارة تيهرت (296هـ/909م) يستبعد الإباضية المسرّات والغناء والطرب، باختصار: كلّ ما قد يوهن قوى جماعتهم التي تعيش في حالة دفاع أو كتمان. ليس أدلّ على ذلك من الفقرة التي خصّصها الدّرجينيّ لأبي محمّد وسلان بن يعقوب المزاتيّ<sup>5</sup>. لا

1 - عقيدة نفوسة 22: [موتيلنسكي]. عقيدة الإباضية، ص 532.

2 - الأشعريّ: مقالات، ص 189؛ ابن الأثير: الكامل، ج 3 ص 336-337.

3 - (ق 24: 33).

4 - بُعث مؤخراً في المزاب مجموعة غنائية تدعى البلابل الرّستميّة وهي تنظّم أمسيات موسيقيّة ومهرجانات ثقافيّة كمهرجان أبي اليقظان ومهرجان أطفيش. (1981م).

5 - «ذكروا أنّه كان راعي غنم (في شبابه)، فأتى عليه حين من العمر وهو لم يدر ما الصّلاح ولا أهله. وكان عادته إذا خرج في رعاية أن يجتمع الرّعاة فيغنيّ لهم وكان حسن الغناء، فإذا كان آخر النهار ختم غناؤه بكلمات فيذكر

بد والحال تلك أن تبقى الجماعة في يقظة دائبة. في ذلك مصداق لملاحظات ابن خلدون<sup>1</sup> عن يقظة سكّان الأرياف المستمرة<sup>2</sup>.

قد يكون لإلحاح عقيدة عمان على هذا الجانب تفسير آخر أفضل: هو قريتهم من الشّيعيّة الذين ربّما دفعت مظاهر الألم الصّاخبة في بعض أعيادهم- مثل التّعزّيات في ذكرى مقتل الحسين في كربلاء- الإباضية إلى التّخلّي عن صرامتهم في هذا المجال. يمكن أن نتساءل عن سبب إدانة الآلات الموسيقيّة: من المرجّح أنّها موجّهة ببساطة إلى الجماعات التي تمارس الذكر بنحو فرديّ أو جماعيّ كلّ يوم جمعة ليلاً أو بعد الظّهر وتمزج الإنشاد مع العزف على الآلات الموسيقيّة<sup>3</sup>.

### الرّد على الفرق الأخرى

الجزء الأخير من العقيدة مخصّص لنقض الفرق المخالفة. ويتضمّن البراءة من 8 فرق ضالّة: الصّفائيّة والمرجئة والشّيع والإسماعيليّة والرّوافض والأزارقة والقدرية أو المعتزلة والجهمية.

يهمّ في المقام الأوّل إعلان البراءة من كلّ الأئمة وأهل الجور. تلك نقطة في غاية الأهميّة عند الإباضية، ذكرت بها العقيدة في صيغة عامّة ومطلقة. والآن لنستعرض الفرق المختلفة التي أعلنت البراءة منها.

لا يشكّل الصّفائيّة فرقة بالمعنى التّام<sup>4</sup> لكنّ العقيدة وصمتهم بالضّلال. لماذا؟ لأنّ المدرسة الأشعريّة كانت تستخدم هذه التّسمية لإدانة الفرق المتطرّفة المخالفة لأهل السنّة. مثلاً شكّل البند الأوّل من الفقه الأكبر 1 الذي كُتب حوالي (750م) خاصّة ضدّ الخوارج ردّاً على موقفهم في مسألة الإيمان: «لا نكفر أحدا بذنب ولا ننفي أحدا من

الله فيها ويدعوه. فكانوا إذا سألوهم أن يغنيّ لهم بعد فراغه من الدّعاء يقول لهم: أمّا بعد إذا ختمت فلا. وكانت له هذه خيرة فهداه الله إلى الطّريق المرضيّ. فتاب ورجع إلى الله. ولحق بتلامذة القرآن في أيّام أبي القاسم يزيد بن مخلد». الدّرجينيّ: الطبقات، ج 2 ص 369-370.

1 - انظر ابن خلدون: المقدّمة، ج 1 ص 264.

2 - يلتقي كبار المفكرين على اختلاف البلدان والعصور. حدّث أفلاطون في الجمهوريّة عن نوع من الأنغام ليديّ يدعونه «رخوا» فقال إنّ لا مفسدة للحرس كالسكر والميوعة والكسل، لكنّه مع اعترافه محدّثه بجهله بهذا الميدان سأله أن يبقي له على الأقلّ من الأنغام ما يحسن تقليد نبرات وحماسة رجل همام في ساحة الوغى أو في عمل فيه شدّة وبأس». أفلاطون: الجمهوريّة، في الأعمال الكاملة، نشر بوديه، (1943م)، ص 111-112.

3 - حسب [ترمغام]. ما زالت تمارسه بنفس الكيفيّة في شرق إفريقيا عدّة طرائق منها الشّاذليّة والقادرية والرّقاعيّة والعلويّة والأحمدية والإدريسيّة. انظر «الإسلام في شرق إفريقيا»، ص 91 و96-97.

4 - [ونسك]. العقيدة الإسلاميّة، ص 106.

الإيمان»<sup>1</sup>. تبنت نفس الموقف وصيّة أبي حنيفة التي كتبت حوالي (820م): «العاصون هم من أمة محمد. وكلّهم مؤمنون ليسوا كافرين»<sup>2</sup>. بل تهادى الفقه الأكبر 2 إلى حدّ إضافة أنّ الإيمان لا يُرفع «حتّى بالكبيرة»<sup>3</sup>. من الوارد التّفكير بأنّ الإباضية كانوا يردّون في وجه خصومهم نفس تهمة الضلال بنعتهم بالصفاتيّة؛ والدليل على ذلك أنّ كشف الغمّة أعلن «البراءة من أثبت الإيمان لمن لا يجتنب محارم الله وانتهكها وشكّ في وعد الله ووعيده وهم الصفاتيّة»<sup>4</sup>.

لم يكن المرجئة ليفلتوا من الإدانة، أوّلاً لقولهم بإرجاء عقاب الله، وزعمهم، على حدّ تعبير العقيدة أنّ الله إنّما «يعذبهم أيّاماً معدودة ثمّ يخرجهم ويدخلهم الجنّة ويتولّاهم بعد الغضب عليهم». ولم تذكر تفاصيل ولا أساس خلافهم مع الإباضية. ولم تلمح مثلاً إلى حصرهم الإيمان في التصديق الذي يبقى أيّاً كان الذنب، ويمنع في رأيهم التخليد في النار. ونلاحظ أنّ نعت المرجئ يشتمل هنا كلّ مخالفاتهم حول مسألة الوعيد، بينما يطلقه المعتزلة على مخالفاتهم في مسألة القدر<sup>5</sup>. وتذكر النبرة المستخدمة في الحديث عنهم والتي تنم عن العداء بلهجة التّوبختي الذي أكدّ أنّهم نشؤوا لما قُتل عليّ بانضمام أصحاب طلحة والزبير وعائشة إلى معاوية: «وهم السّواد الأعظم وأعوان من غلب»<sup>6</sup>. لكنّ لذلك النّعت دلالة سياسيّة بالأخصّ. ذلك أنّ الخطر السياسيّ لم يكن مجرّد افتراض، بل كان حقيقة في عمان. فعلاً تكتشف وثيقة أوردتها السّالمي<sup>7</sup> عن التهديد الذي شكّلوه على الإباضية أيّام إمامة عبد الملك بن حميد الأزدي<sup>8</sup>. والذي بلغ من الخطورة ما اضطرّ هاشم بن غيلان، أحد أعيان صحار<sup>9</sup>، إلى إخبار الإمام. فذكر بأنّه في الماضي كان إذا ظهر صاحب بدعة عُرض عليه الإسلام وإلاّ أمر بالخروج من البلاد. وأضاف: «بلغنا أنّ قوماً من القدرية والمرجئة بصحار قد أظهروا دينهم ودعوا الناس إليه، وقد كثر المستجيبون لهم. ثمّ قد صاروا بتوأم<sup>10</sup> وغيرها من عمان. وقد يحقّ عليك أن تنكر

1 - المصدر نفسه، ص103.

2 - المصدر نفسه، بند 4، ص125.

3 - المصدر نفسه، بند 11، ص192.

4 - كشف الغمّة الباب 29 في اعتقاد الفرقة الوهبيّة، ورقة 247.

5 - انظر ملاحظة أحمد أمين في ضحى الإسلام، ج3 ص321.

6 - «سمّوا جميعاً المرجئة لأنّهم توالوا المختلفين جميعاً وزعموا أنّ أهل القبلة كلّهم مؤمنون بإقرارهم الظاهر بالإيمان ورجوا لهم جميعاً المغفرة». انظره [رتراً]: فرق الشيعة، [ليبسيغ، إسطنبول، (1931م)، ص6.

7 - خفة، ج1 ص113-114.

8 - إمامته، ص207 أو 226-208.

9 - مدينة ساحليّة.

10 - بالداخل شمال جبل أكدات.

ذلك عليهم، فإنّنا نخاف أن يعلو أمرهم في سلطان المسلمين. فمُرّ يزيد أو اكتب إليه ألاّ يترك أهل البدع على إظهار دعوتهم حتّى يطفأ الضلال والبدع». لا يدخل هذا النّص في تفاصيل «بدع» هؤلاء المرجئة والقدرية، لكنّه يبيّن جيّداً صدى أفكار القدرية والمرجئة في عمان، وخطرها على أمن السّلطة القائمة.

تمتاز عقيدة عمان عن بقيّة العقائد الإباضية بإعطاء مزيد من الإيضاحات حول نظريّات الشيعة والأزارقة والمعتزلة الذين ساوتهم بالقدرية. تشهد بوجود الشيعة في عمان والبلدان المجاورة المصادر القديمة والحديثة، سواء منها الإباضية أو غير الإباضية. في (ق 10م) كان أمراء من ساحل شرق إفريقيا، كأمّو زيد وشيراز (في 952م) وعلى الأرجح حسن بن عليّ (في 975م) شيعة، وإن لم يكن الساحل قد تحوّل بعد إلى الإباضية في زمن الأخير. كان سيتشيع قطعاً، لما دخلت قوّة كلّوا في البلاد. وقد أخبر ياقوت (ت 1229م) أيضاً أنّ «أهل البحرين بالقرب من الإباضية بضدّهم كلّهم روافض»<sup>1</sup>. وفي زنجبار وشرق إفريقيا كان السكّان سنّة شافعيّة لكنّ السّلطان والزعماء العرب كانوا إباضية<sup>2</sup>. من هنا نفهم لماذا أعلنت عقيدة عمان «البراءة من زعم أنّ الله فرض عليهم معرفة الأوصياء (أئمّة الشيعة خلفاء النّبيّ وعليّ) والطّاعة لهم والولاية وإن كانوا أهل ضلال ومعصية وأنّ من تولّاهم وأطاعهم فهو مغفور لهم». لم يكن الإباضية ليقبلوا الرّأي فكرة أنّ أولئك الأوصياء يتمتّعون بالعصمة<sup>3</sup>. وإنّهم لأمر ذو دلالة أن مأخذ الإباضية الأساسيّة على الشيعة نفس مطعنهم في المرجئة: أنّه لا يمكن لمسلم (إباضي) أن يطيع إماماً عاصياً لله. والمأخذ الثاني يحمل توضيحاً ويتعلّق بمعني القرآن طبقاً لمذهب الشيعة: معنى ظاهر للنّاس، وعلم باطن للأئمّة. يشترك في هذا التّمييز بين الظاهر والباطن كلّ الشيعة<sup>4</sup>. يصحّ ذلك أيضاً على الاعتقاد في أنّ الأوصياء يتلقّون علمهم ذاك، وبنوع من الوحي النّبويّ إن أخذنا الكلمة العربيّة المستخدمة بمعناها المألوف (بوحى إليهم)، والحقّ أنّ استخدام هذه العبارة يبعث على الشكّ في صحّة هذا الاتّهام الذي ربّما كان فرية على أولئك المخالفين. هذا وقد درج على التّأويل الباطنيّ بالأخصّ الإسماعيليّة<sup>5</sup>. يؤمن الإباضية مع كلّ السنّة أنّ الوحي ختم بالنّبيّ محمد. والإماميّة يقولون أيضاً بانتهاء النّبوة الظاهريّة أو نبوة التشريع، لكن مع استمرار النّبوة الباطنيّة حتّى رجعة الإمام<sup>6</sup>

1 - انظر معجم البلدان، مادة «عمان».

2 - انظر [إنغرامس]، زنجبار: تاريخها وسكّانها، ف كيس وشركاؤه، (1967م)، الفصل ص7.

3 - انظر محمّد رضا المظفر: عقائد الإماميّة، ص34-35.

4 - انظر مثلاً لـ [أرنولد]: عقيدة الشيعة الاثنا عشرية، في الأعمال والأيّام 17 (1965م)، ص40-41.

5 - راجع مقال «الباطنيّة» [لهدغسون] في دائرة المعارف الإسلامية 2، 1: 1131.

6 - رأي الملا سدر الشّيرازي.



في رأيهم. وتختلف آراء الشيعة حول تحديد أيتهما أفضل. والشيخ المفيد لا يبت برأي في المسألة<sup>1</sup>. بالنسبة إلى كثيرين، الإمامة امتداد للنبوّة. لأنّ الدّاعي لكلّ منهما واحد<sup>2</sup>. وهذا تصوّر هو الذي تدينه عقيدة عمان هنا على ما يبدو<sup>3</sup>. يرى كثير من الإماميّة أنّ الولاية في زمن الأئمة أدنى مرتبة من زمن النبوّة، بينما يعتقد معظم الإسماعيليّة أنّ ولاية الأئمة، على الأقلّ إمام الحجّة أعلى شأنًا. والإباضية أشدّ إنكارًا لهذا تصوّر طبعًا. ماذا يمكن أن يستفاد من هذا القول في كشف الغمّة: «يوحى إليهم أنّه لا تخلو الدّنيا من نبيّ أو وصيّ يوحى إليه». ثمّ هذا التّوضيح: «وهم الإسماعيليّة والروافض»؟ نميل إلى التّفكير بأنّ ذلك هو بالأحرى مذهب الإماميّة. أولئك الشيعة الاثنا عشرية القائلين بأنّ الله في خفيّ لطفه يكفل استمرار الإمامة عبر الأجيال. مع ذلك أشار النّص بصريح العبارة إلى الإسماعيليّة وربّما استهدف كذلك النظاريّة الذين ما زالوا موجودين إلى اليوم في زنجبار وشرق إفريقيا. في مذهب النظاريّة الإسماعيليّ، الإمام هو كاشف الحقائق الباطنيّة، ومقامه أرفع من النّاطق (أي مبلغ الشّريعة)<sup>4</sup>. يتعلّق المطعن الثالث بالاعتقاد في المهديّ، وفي إنكار شرعيّة إمامة أبي بكر وعمر<sup>5</sup>. وهو حسب الأشعريّ سبب تسميتهم بالروافض<sup>6</sup>. يستهدف هذا البند الإماميّة الاثنا عشرية الذين كانوا يرفضون كذلك الخليفة الثالث عثمان معتبرين أنّ عليًا وحده الوصيّ، الخليفة الشّرعّي بتعيين النّبيّ. وقد برئ الإباضية أيضا من عثمان فيما عدا السّنوات الأولى من خلافته<sup>7</sup>. على ماذا ينطوي الاعتقاد في مجيء المهديّ تصديقًا للمذهب العلويّ؟ هو معتقد يتعلّق بمصير العالم وبالحلّص. يتضمّن نزعة إلى اعتبار الإمام إنسانًا كاملاً. وهو تصوّر ينطوي، فضلا عن نظرته المثاليّة المرفوضة، على خطر الطّعن في شرعيّة كلّ سلطة قائمة. المهديّ فيه علامة لقيام السّاعة، وخروج هذا الإمام الحاضر باستمرار لكن في حالة غيبة (أي استتار) كفيل بإقامة الدّولة العلويّة في الوقت المناسب. ولقد أتاحت الظروف التّاريخيّة

- 1 - [سوردا]: الإماميّة من منظور الشيخ المفيد.
- 2 - انظر المطرّق: عقائد الإماميّة، ص 49.
- 3 - «والبراءة ممّن زعم أنّ للمقرآن ظاهرا وباطنا. وعلم ظاهره عند النّاس وعلم باطنه عند الأوصياء. وأنّهم يوحى إليهم أنّه لا تخلو الدّنيا من نبيّ أو وصيّ يوحى إليه. وهم الإسماعيليّة والروافض.
- 4 - انظر مقال «الإمامة» [لمادلغ] في دائرة المعارف الإسلاميّة، 2: 1197.
- 5 - «البراءة ممّن برئ من أبي بكر وعمر وزعموا أنّهما ظلما الأوصياء ومنعا الإمامة والأوصياء وأنّ دولتهم وظهور أمرهم وبيان تصديق قولهم خروج رجل منهم في آخر الزّمان وهو المنتظر عندهم. وهم الرّافضة».
- 6 - راجع الأشعريّ: مقالات، ج 1 ص 87.
- 7 - كتب عبد الله بن إباض في الرّسالة الثّانية إلى عبد الملك: «عثمان في منزلة البراءة من المسلمين... وجدنا أصحاب النّبيّ قد قدّموا عثمان بن عفّان إماما لهم... ثمّ قصدوا إليه فقتلوه على ما استحقّ عندهم من الأحداث التي زایل بها الحقّ وسبيله». انظر [سخاوا]. التّصوّرات الدّينيّة. و م ل ش (1898م)، ج 2 ص 59.

ظهوره<sup>1</sup> وفيه إذن تصديق للحقيقة الرّبانيّة التي يقولون<sup>2</sup>. من هذا الوجه يشبهه خروج الجماعة الإباضية ضدّ دولة الجور. لكن لا وجه للمماثلة بين كتمان المسلك الإباضيّ الرّابع حيث لا يوجد إمام وغيبة الشّيعيّة.

هناك احتمال قويّ لأن يكون بند العقيدة المتعلّق بالأزارقة جزءا من النّواة الأصليّة للمذهب الإباضيّ. وقد أعلن «البراءة ممّن زعم أنّ كلّ دار يحكم فيها بغير ما أنزل الله لا يقبل الله من أحد فيها حسنة ولا يستوجب أحد فيها ثوابا ولا يُغفر لأحد خطيئته. وأنّ الله لا يعذر أحدا بالمقام فيها حتّى يهاجروا»، وهو يطابق البند الذي جاء مختزلا في العقائد الأخرى: «لا هجرة بعد مكّة»<sup>3</sup>. لم يشر النّص إلى التّقية، ذلك المبدأ الذي وضعه الإباضية لاحقا موضع التّنفيذ في مسلك الكتمان. ومن ثمّة قد خيلنا هذه الفقرة إلى زمن نشأة الإباضية وانفصالها عن الأزارقة بعد الانفصال عن الصّفريّة، أي إلى حوالي سنة (65هـ/684-685م) كما رأينا في المقدّمة. كما نرى دفع الأزارقة مبدأ وجوب الهجرة إلى نتائجه الأخيرة. وأعلنوا أنّ الله لا يرتضي إلّا المقيمين في دار الهجرة<sup>4</sup>. وقد علّق كشف الغمّة على موقفهم مستنتجا: «القاذف والقاتل والزّاني والسّارق وصاحب الموبقات في دار هجرتهم مسلمون ولهم الثّواب عند الله»<sup>5</sup>. هنا يتجلّى الجانب الجدليّ والسّعي إلى تشويه الخصم بتقويله ما لم يقل وإنّما يُستنتج بتعسف من موقفه، انطلاقا من واقعة حقيقيّة نقل الأشعريّ في المقالات ملابساتها<sup>6</sup>. وأضاف النّص أنّهم في نفس الوقت أنكروا الرّجم للقاذف<sup>7</sup>. والسّبب أنّ ذلك الحدّ لم ينزل في القرآن، إذ ورد فيه الجلد فقط. وكذلك لشارب الخمر<sup>8</sup>. بل لم يكن الأزارقة يعاقبون قاذف الرّجال بل فقط من يرمون المحصّنات من النّساء بدون شهداء<sup>9</sup>.

يلاحظ أنّ المعتزلة قرّنوا بالقدريّة وتعرّضوا معهم إلى نفس الإدانة، (هذا وخلافا لما قد

- 1 - مثلا في مذهب الفاطميّين وهم من الإسماعيليّة.
- 2 - عقيدة م ب 247 ب.
- 3 - انظر عقيدة نفوسة، ص 49: [موتيلنسكي]. عقيدة الإباضية، ص 542.
- 4 - الأشعريّ، مقالات، ج 1 ص 162.
- 5 - انظر عقيدة عمان م ب 247 ب.
- 6 - ذلك «أنّ امرأة من أهل اليمن عربيّة ترى رأي الخوارج تزوّجت رجلا من الموالي على رأيها... ثمّ إنّ أهل بيتها استكروها فزوّجوها ابن عمّ لها لم يكن على رأيها. فكتب بحضرتها بأمرها إلى نافع بن الأزرق... فقال إنّ كان ينبغي أن يلحقا (هي وزوجها الأوّل) بنا. لأنّ اليوم بمنزلة المهاجرين بالمدينة، ولا يسع أحدا من المسلمين التّخلف عنّا كما لم يسع عندهم». إذّاك برّثوا من أهل التّقية. انظر: الأشعريّ، مقالات، ج 1 ص 161.
- 7 - ذكر ذلك أيضا عبد القاهر البغداديّ. انظر سيلي: الفتن والفرق الإسلاميّة، نيويورك (1966م)، ص 85.
- 8 - (ق 24: 4).
- 9 - بالنسبة إلى جوانب المذهب الأخرى انظر مقال «الأزارقة» لـ [روبناتشي] في دائرة المعارف الإسلاميّة 2، 1: 833-834.



يتبادر إلى الأذهان) أطلقت تسمية القدرية على القائلين بالاختيار لا على المجبرة<sup>1</sup> (القائلين بالقضاء والقدر). فعلا أعلن النص «البراءة من زعم أن الله لم يخلق أعمالهم وأنهم هم خلقوها. وأن الله لا يهدي المؤمنين ولا يخصهم منه برحمة وأن الهدى والضلال إليهم<sup>2</sup>. وليس لله مشيئة في أعمال العباد وأنهم عملوا خلاف ما شاء الله... وهم القدرية والمعتزلة<sup>3</sup>. «لا هدى ولا إضلال»: تبدو هذه الفكرة خارجية بقدر ما هي قدرية. وقد دافع عنها الشبيبة، أتباع الخارجي شبيب النجراني الذي عاش حوالي (100هـ/718م)<sup>4</sup>. وميمون الذي مهّد أفكاره لمذهب المعتزلة وهي تطابقه في مسألة القدر. وفحواها أن الله فوّض للإنسان أعماله وأعطاه الاستطاعة. على الكفر والإيمان معا. ولا مشيئة له على أعمال العبد. وهي ليست مخلوقة لله<sup>5</sup>. كان القدرية يشكّلون خطرا سياسيا ودينيا في عمان أيام الوالي عبد الملك بن حميد<sup>6</sup>. بعد رد فعل المتوكل<sup>7</sup> الذي نصر السنة. ربّما لجأ بعض القدرية والمعتزلة إليها لبعدها عن مركز الخلافة. إلا إن كانت العقيدة قد واصلت التقليد الذي يقرن بين المعتزلة والقدرية. ذلك أن القدرية كفرقة قائمة الذات اختفوا من المسرح السياسي منذ بداية (ق 3هـ/9م) مع رسوخ نفوذ المعتزلة نهائيا. ربّما يحرو بنا أن نفهم الشهادة الواردة في الوثيقة التي نقلها السالمي<sup>8</sup> بمعنى دمج بين القدرية والمعتزلة كتسميتين لمسمّى واحد.

## تقييم عام

أثناء التحليل أبرزنا السمات الأصلية التي تعطي عقيدة عمان طابعها المميز. مع ذلك لا تدعم بعض العبارات التي تعكس وضع عمان وخصوصيته فرضية قدمها. رأينا ماذا يعني ما جاء فيها حول خلق أو قدم القرآن (ضمنيا) وحول العلاقات مع الشيعة والروافض: بوضوح خيلنا القضايا المتنوعة التي تثيرها بهذا الصدد إلى سياق تاريخي متأخر عن عصر عبد الله بن إباح. فضلا عن ذلك جمعت في هذا النص عناصر عقيدية لا يمكن الجزم إن كان يجب ردها إليه أو إن كانت نتيجة صياغة للمذهب في عصر لاحق. لأنّها عناصر أساسية في المذهب حظيت على ما يبدو منذ البداية بإجماع الإباضية. مثلا

1 - انظر ملاحظة [فان إس] في مقال «القدرية» في دائرة المعارف الإسلامية 2، 4: 384.

2 - يضيف مخطوط م ب: «فأيّهما شاؤوا أخذوا».

3 - [سخاوا]. حول التصورات الدينية، ص 69.

4 - غير شبيب بن يزيد الشيباني الذي مات غريبا في دجلة في (77هـ/697م).

5 - الأشعرى: مقالات، ج 1 ص 165.

6 - (208-226هـ/824-840م).

7 - (232-247هـ/847-861م).

8 - انظر خفة الأعيان، ج 1 ص 113-114.

في تعريف الإيمان كيف يمكن تحديد ما يعود إلى مؤسس الفرقة وما يعود إلى الإضافات المتتالية؟ قد نميل إلى التفكير بأن التصديق مفهوم غريب عن علماء المذهب الأوائل. كما قد نعجب من أن الشهادة لم تنبؤا مقام الصدارة الذي يعود إليها في العقائد الأخرى بل أتت وسط فقررة حول أسماء الله وصفاته. تُرى من يستطيع الجزم إن كان الجمع بين «العناصر الثلاثة اللازمة لاستكمال الإيمان عند الناس» التي عرضها الجناوني<sup>1</sup> وأبو حفص عمر بن جميع<sup>2</sup> يجد هنا أساسه الأصلي وإن أتى بصيغة يعوزها التنسيق؟

مع ذلك يقودنا عدد من المؤشرات إلى تأكيد الفرضية التي منها انطلقنا والمتمثلة في ردّ النواة الأصلية في هذه العقيدة إلى عبد الله بن إباح أو على الأقل قسم هام منها إلى فترة متقدمة. هناك أولا وبالذات نسبتها إلى ذلك العالم الذي تضمن مصداقيته وسماعته بنحو ما صحّح المذهب: لا بدّ أنه كان يحظى عند كاتبها باعتبار كبير يفسر إسنادهما إليه بالأحرى عن جابر أكبر علماء الفرقة والذي عنه مباشرة أخذ مذهبه. يلاحظ بهذا الصدد أنه، في نقل العلم الإباضي على مدى عصور. لم يرد اسمه في أية وثيقة. ولا شك أن الفضل الذي يعود إليه في تأسيس الفرقة ككيان مستقل بالانفصال عن كل الفرق الضالة يبرّر توقيع أقدم نصّ دُوّن وتجمّعت فيه معتقداتها باسمه. من القرائن التي توحى بقدمها أشرنا إلى أنها جمعت بدون ترتيب ظاهري عناصر تؤلّف بوجه ما مادة خاما أعطاهما مفكرو المذهب لاحقا. بعد عمل ترتيب وصياغة مفاهيم وتنظيم. شكل نسق متكامل. مثلا خلط تعداد التعاليم الأخلاقية بدون تمييز نواهي قرآنية ووصايا من السنة وعادات محلية. كذلك لم يرد التمييز المعتاد بين ذنوب الشرك والكفر والنفاق. كذلك لا يدعو تعداد الصفات الجاف إلى الارتياح في وجود أيّ تلميح إلى مجادلة في ميدان جرت فيه لاحقا نقاشات حادة مع الأشاعرة تُظهر أهميّة تلك المسألة.

نعت الصفاتية الذي وجهه الإباضية إلى خصومهم. الأشاعرة على الأرجح. ورده هؤلاء عليهم. يحيلنا على وجه الاحتمال. إن اعتمدنا على الفقه الأكبر<sup>1</sup>. إلى تاريخ متأخر كثيرا عن عصر عبد الله بن إباح. لكن القضية المثارة (هل مرتكب الكبيرة مؤمن؟ هل الإسلام من الإيمان؟) تتعلّق بتصور للإيمان طرّح منذ (ق 1م).

في ما يتعلّق باستحالة رؤية الله. يبدو لأوّل وهلة بالإمكان الاستنتاج من مجرّد الاستشهاد مرتين بالآية «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» (ق 6: 103) أن هذا البند من العقيدة بات في زمن مؤسس الإباضية أمرا مفروغا منه: فقد وُضع في أوّل الفقرة

1 - انظر عقيدة نفوسة، ص 1-2.

2 - [موتيلنسكي]. عقيدة الإباضية، ص 518-519.

عن صفات الله. وهو في ذلك الموقع يؤكّد فقط. مع عدّة آيات أخرى عن أسماء الله. تنزيهه واستحالة إدراكه. بيد أنّ اختيار هذه الآية النّافية لرؤيته دون سواها ذو دلالة في حدّ ذاته ويشكّل توجّها لعلماء الفرقة في المستقبل: بناء على غياب المجادلة تحديداً مع الاقتصار على هذه الآية التي صارت في مرحلة من تطوّر المذهب الحجة الحاسمة في كلّ النقاشات. قد نميل إلى التفكير بأنّ أماننا هنا أحد الشّهود الأوائل للمذهب الإباضي بخصوص نفي رؤية الله.

كان الإلحاح على الوعد والوعيد دوماً واحداً من المواضيع الكبرى عند الخوارج والإباضية منذ البداية وبقي كذلك فيما بعد. بما أنّ كلّ العقائد أثارت جدلاً مع المرجئة. كذلك لا نعجب من ذكر «الإيمان بالقدر خيره وشره». إذ نعلم أنّه كان محلّ جدالات في زمان أبي عبيدة القريب من عصر عبد الله بن إياض بما أنّه من أتباع جابر بن زيد وهو من علماء الطبقة الثالثة (100-150هـ).<sup>1</sup>

ليس في الموقف المشار باتّخاذها آية البغي من المسلمين ذلك التعقيد الذي يتضمّنه النّظر في حالات متنوّعة: يجب إقامة الحجة عليهم ثمّ قتالهم ونفيهم من الأرض. يوحى هذا الموقف الصّلب بقدّم الصياغة.

نلاحظ الصّمت التامّ حول حكم أهل الكتاب، النّصارى واليهود والصّابئة. وهو أمر يستحقّ التّنويه.<sup>2</sup> وقد انتشرت المسيحية في بلاد العرب. بل جعل بعض الروايات [أبجرا] ملك الرّما أول ملك يعتنق دين المسيح وهي ناجّة عن خلط مع ملك بنفس الاسم من (ق3هـ). لكنّها لم تنتشر بنفس الدّرجة في منطقة عمان ربّما بسبب بعدها عن العالم

1 - الشماخي: السّير، ص84-85 و105 و120.

2 - نعلم فعلاً أنّ تلاميذ المسيح. مثل «حملة العلم» المسلمين الذين أرسلوا إلى كلّ حذب وصوب. تفرّقوا على كلّ المعمورة بعد خراب أورشليم في 70م ليحملوا إلى اليهود والأُمّ بشارة ملكوت السّماء. وقد ذكر [أوسيبوس القيساري] في تاريخه الكنسيّ تبشير الرّسل في العالم الوثنيّ: «حسب الروايات. وكلّ إلى توما ببلاد الفريتين وإلى [أندراوس بسكوثية]. وإلى [يوحنا] بأسيا. وإلى [بطرس] ببنطس وغلاطية وكتادوكية وآسية وأخيرا رومية. وإلى [بولس] بالمنطقة الممتدة من أورشليم إلى إليركون وقد كرّز برومية أيام [نيرون]». وقد ردّد المؤرّخون المسلمون كالطّبريّ صدى هذه الروايات. وذكروا بالنّسبة إلى المناطق التي تهّمنا: «وَجّه [فطرس] الخواريّ ومعه [بولس]. وكان من الأتباع ولم يكن من الخواريّين - إلى رومية. و[أندرايس] و[متّى] إلى الأرض التي يأكل أهلها النّاس - وهي فيما نرى للأساود. و[توماس] إلى أرض بابل من أرض المشرق. و[فيلبس] إلى القبروان وقرطاجنة - وهي إفريقية. و[يحنس] إلى أفسوس قرية الفتية أصحاب الكهف. و[يعقوبس] إلى أورشليم - وهي إيليا بيت المقدس. و[ابن تلميذ] إلى العرابية - وهي أرض الحجاز. و[سيمن] إلى أرض الأمازيغ دون إفريقية. و[يهودا] - ولم يكن من الخواريّين - إلى الأريوبوس. جعل مكان [يودس] زكريّا [لوطا] حين أحدث ما أحدث...» وحسب رواية مسيحية استشهد بها [أوسيبوس]. نشر [برتلماوس] (ابن تلميذ كما يدعوه الطّبري) المسيحية في الهند كامتداد لمهمّته التبشيرية في بلاد العرب. انظر: [أوسيبوس القيساري]: التّاريخ الكنسيّ. 3. و[فري]: حياة المسيح عند الطّبري. في: مجلة إسلاميات ومسيحيات. 5 (1979م). ص24.

البيزنطيّ وقربها من بلاد الفرس الذين في مواجعتهم للبيزنطيّين اعتبروها بدءاً من (ق4هـ) كقوّة معادية. وقد عُثِر في منطقة قريبة على آثار كنائس هل ينبغي أن نستنتج من ذلك أنّ عمان لم تشهد في ذلك العصر مرور مبشّرين مسيحيّين؟ في انتظار نتائج بحوث أعمق. نكتفي بالإشارة إلى هذه الواقعة التي تبدو شاذّة إذا تذكّرنا أنّ كلّ العقائد الأخرى حدّدت. على الأقلّ باختصار. التّعامل المناسب مع أهل الكتاب.

في القسم الجدليّ. حدّدت براءات قاطعة لا لبس فيها معسكر الأعداء الذين يجب الابتعاد عنهم. يظهر بوضوح أنّ موقف تردّد أو انتظار أو تقيّة - من باب أولى - غير وارد بالنّسبة إلى الفرقة التي هي وحدها على الحقّ. والفقرة الوحيدة التي لُحِت إلى موقف من ذلك القبيل استخدمت فعل «وقف» بمعنى تعليق الحكم. وهو غير المعنى الاصطلاحيّ الذي أخذه لاحقاً. وذلك لإدانة للمتفرّج غير الملتزم الذي «وقف عن المسلمين» (الإباضية) ولم يتولّهم. وهو إذن منهم في منزلة البراءة. هل رفض مواقف التسوية والمهادنة هذا انعكاس لتشدّد الأزارقة؟ يجوز التفكير بأنّه فعلاً كذلك. هو بلا شكّ من سمات هذه العقيدة التي توحى بقدّمها. ويحيل على الأرجح إلى الفترة التي ارتسمت فيها بمزيد من الوضوح خطوط الفصل عن فرق الخوارج الأخرى وبالأخصّ الأزارقة. وذلك يسمح بأنّ نحدّد كتاريخ لصياغة العناصر الأقدم في العقيدة والتي لا تبدو حصّتها في ختام هذا التّحليل ضئيلة حوالي (65هـ/684-685م).<sup>1</sup> ويدعو عدم ذكر الأشاعرة بصريح العبارة. مع ورود أفكارهم باسم الصّفاتية والمرجئة. إلى تأريخ هذه العقيدة بالنّصف الثاني من (ق4هـ/10م) كحدّ أقصى.

وسط خلافات الفرق التي أشارت إليها. تتمثّل الطّريقة الوحيدة لمدّ جسر إلى الفرق المخالفة وتخطّي حواجز الانتماء القبليّ في قصر الولاية على «من يعملون بالحقّ». من تلك الجماعة المثاليّة ينبثق بالبيعة الإمام الصّادق الشّكور. والولاء له واجب ما بقي أوّل العاملين بالحقّ. يلتقي الطّرح مع التّأكيد الأوّل في العقيدة الذي يدخل في إطاره العامّ. والذي اعتبر أنّ الفرقة المحقّة من هم على القرآن والسّنّة والإجماع. اتّبعوا الرّسول وسلكوا سبيله ولم يحيدوا عنه. ولم يكتفوا بالصّلاة والصّيام والشّهادة. ذاك أيضاً بلا شكّ محكّ بالنّسبة لإباضية فترة التّأسيس.

1 - مقال «الإباضية» في دائرة المعارف الإسلامية 2. 3: 669.

## ملحقار: 1- أصول الدين، 2- الإيمان وعناصره

### 1 - أصول الدين

في تحليل عقيدة الجناوني<sup>1</sup>، بيّنا أنّ الإجماع والرأي مترادفان عنده. رأينا كذلك أنّ الرأي كان في فترة أولى متطابقاً مع اتفاق العلماء الذي يضمن صحته، ثم اكتسب قيمة مستقلة في صيغة القياس المحدودة بعد عصر الجناوني. لا غرابة إذن في أن نجد إلى جانب القائمة: القرآن، السنة، الرأي (عند أبي حفص، الجناوني، أبي سهل يحيى)<sup>2</sup>، أخرى مرادفة: القرآن، السنة، الإجماع (عقيدة عمان، الوجلاني)<sup>3</sup> يضيف إليها محدثون القياس (أطفيش، السالمي)<sup>4</sup>. قد يكون العقل الذي أضافه الوجلاني إلى الأصول الثلاثة: القرآن والسنة والإجماع بدلاً للقياس الزيدي<sup>5</sup> (؟). مع ذلك يبقى العقل على مستوى أدنى: «فهو لا يأتي ليشرع إذنا إلا بعد كل الذي ذكرنا في الشرع. وهو من الجائزات، ولا يبت في

1 - انظر أعلاه الفصل، ص2.

2 - أبو حفص: [موتيلنسكي]. عقيدة الإباضية، ص521؛ الجناوني: عقيدة نفوسة، ص13؛ أبو سهل يحيى: عقيدة، ص44.

3 - عقيدة عمان: «فهؤلاء الذين أخذنا عنهم ديننا وقبلنا قولهم، وهو الأمناء عندنا فيما نقلوه إلينا من الكتاب والسنة والإجماع». انظر [سحاو]. حول التصورات الدينية. و م ل ش (1899م)، ص74؛ مخطوط: و 298 ب؛ نصّ الوجلاني على هذه المصادر بهذه العبارة في كتاب الدليل والبرهان: الكتاب والإجماع والعقل (2: 18) وبعد 3 أسطر: الكتاب والسنة ورأي المسلمين والعقل، مؤكداً بذلك تطابق الرأي والإجماع. انظر كذلك السالمي: بهجة الأنوار 31: «أصول الفقه ثلاثة: كتاب الله وسنة رسوله وإجماع المهتدين من الأمة. أما الكتاب فلأنه معجز وهو من عند الله، وأما السنة فلثبوت أصلها من الكتاب. وأما الإجماع فلثبوت أصله من الكتاب والسنة». كذلك [مورينو]. ملاحظة عن اللاهوت الإباضي. ح م ج د ش ن. 3 (1949م)، ص301 عقيدة عمان: «فهؤلاء الذين أخذنا عنهم ديننا وقبلنا قولهم، وهو الأمناء عندنا فيما نقلوه إلينا من الكتاب والسنة والإجماع». انظر [سحاو]. حول التصورات الدينية. و م ل ش (1899م)، ص74؛ مخطوط: و 298 ب؛ نصّ الوجلاني على هذه المصادر بهذه العبارة في كتاب الدليل والبرهان: الكتاب والإجماع والعقل (2: 18) وبعد 3 أسطر: الكتاب والسنة ورأي المسلمين والعقل، مؤكداً بذلك تطابق الرأي والإجماع. انظر كذلك السالمي: بهجة الأنوار 31: «أصول الفقه ثلاثة: كتاب الله وسنة رسوله وإجماع المهتدين من الأمة. أما الكتاب فلأنه معجز وهو من عند الله، وأما السنة فلثبوت أصلها من الكتاب. وأما الإجماع فلثبوت أصله من الكتاب والسنة». كذلك [مورينو]. ملاحظة عن اللاهوت الإباضي. ح م ج د ش ن. 3 (1949م)، ص301.

4 - أطفيش: شامل الأصل والفرع، القاهرة، السلفية، (1348هـ)، ج 1 ص9.

5 - [مورينو]. ملاحظة، ص301.

مسألة<sup>1</sup>. في الواقع لم تأخذ كلمة عقل المفرطة في العمومية معنى فنيًا واختفت من مصطلحات الفقه الإباضي.

لتكتمل الصورة يجب أن نضيف أن الرأي يشمل القياس والاجتهاد. كما يدل استخدام السالم<sup>2</sup> ومحمد بن يوسف أطفيش<sup>3</sup>. وليس ترتيب الأصول غير مهم: ذلك أن بعضها نابع من بعض: مثلاً حسب أطفيش يستمد الإجماع من القرآن والسنة، وهو في هذه النقطة متفق مع السالم<sup>4</sup>. لكنه لا يزيد عن توضيح ما يوجد ضمنياً في هذين المصدرين: لو كانت الحقيقة تبرز صريحة ناصعة من القرآن والسنة، فما جدوى الإجماع حينذاك؟ يفترض هذا الأخير إذن إعمال الرأي والاجتهاد.

ينبغي كذلك تطبيق مبدئين عامين يحكمان عمل «الأصول». في الحديث عن مبادئ التأويل في مستهل كتاب الوضع ميز الجنائني في الشرع 3 أقسام: الأصل ومعقول الأصل<sup>5</sup> واستصحاب حال الأصل<sup>6</sup>. يتمثل الأخير في افتراض استمرار حالة حتى يتبين ما يخالفها. مثلاً: ولاية أئمة العدل. أو حظر الارتباب في أحد حتى يثبت الذنب عليه<sup>7</sup>. وحدد قاعدة عامة: من ادعى فرض شيء فعليه الدليل، ولا فرض على المؤمن إلا بثبوت الشرع عليه. وذلك خلافا للمعتزلة فعندهم العقل طريق الحكم<sup>8</sup>. هناك أيضاً مبدأ الاستحسان، وهو «قول بتقليد لا تقييد ولا دليل ولا برهان». هكذا نرى أن الإباضية المؤيدين للاجتهاد لا يستبعدون التقليد<sup>9</sup>.

## 1 - القرآن والسنة

بخصوص القرآن ينبغي التنويه بأهمية التأويل، الذي كان منذ البداية سمة مميزة

1 - الورجلاني: الدليل، ج 2 ص 59.

2 - «الرأي يشتمل على القياس والاجتهاد. يقال مثلاً: هذا رأي فلان وهو يعتمد على قياس أو اجتهاد. وليس شرعياً الحديث عن رأي شخصي في مسائل لا اجتهاد فيها كفرض الصلاة». السالم: مشارق أنوار العقول، ص 76.

3 - أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ط ح (1326هـ)، ص 93-94.

4 - «الرأي اجتهاد العلماء. وأما الإجماع فمأخوذ من القرآن والسنة. لكن خفي مأخذه منهما. وهو اجتهاد وإنما خفاؤه على غير المجتهدين». أطفيش: عقيدة التوحيد، ص 93.

5 - معقول الشرع يعني العناصر العقلانية التي تسمح بفهم حكم شرعي على وجهه الصحيح. وهو 3 أقسام: لحن الخطاب (أي الجوانب اللغوية والنحوية للنص الشرعي. مثلاً «به أذى من رأسه»: (خلق)، فحوى الخطاب (الذي يقتضيه المعنى دون ذكر. مثلاً: «لا تقل لهما أف ولا تنهرهما»: يغطي ذلك أيضاً من باب أولى الشتم والضرب والقتل)، معنى الخطاب (المفهوم من ظاهر الكلام).

6 - الجنائني: كتاب الوضع، ص 6-7.

7 - الجنائني: عقيدة نفوسة، ص 37.

8 - الجنائني: كتاب الوضع، ص 7، ملاحظة 4 لأبي إسحق إبراهيم أطفيش.

9 - [روبناشي]. عقيدة الجنائني، ص 558-559.

للخوارج والإباضية كما لاحظ ابن خلدون (مناهج الأدلة في عقائد الملة). سنرى عند دراسة مسائل الأسماء والقرآن ورؤية الله أن الإباضية يستخدمونه بكثرة. وقد وضّح كاتب كعبد الكافي حدوده. معيدا في الحقيقة المبادئ التي نصّ عليها الربيع بن حبيب: لا ينبغي التأويل في الذي ورد مما يوهم التشبيه (الشماخي: سير 105). في اتباع الرأي الشخصي في التأويل خطر: إن أخطأ المؤول نزع الله نور قلبه. في المواضع الغامضة يفضل قول: «لا أدري» أو «والله أعلم» (عقيدة أبي سهل يحيى 38، 42-43). كان التأويل تهمة يتقاذفها الخصوم: مثلاً يتهم الإباضية الخوارج بالاعتماد على التشابه من القرآن. وفق بعض الفقهاء. كان التأويل المجازي للآية «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» (ق 5: 44) أصل قتل عثمان. في المقابل، لما ذكرت قراءة الخوارج للقرآن أمام ابن عباس قال: «يؤمنون بالحكم ويدعون التشابه». حسب الإباضية يقتضي التأويل كفاءة عالية: ويكفر أهل التأويل المخطئون في تأويلهم (عامر بن علي الشماخي: أصول الديانات 8).

تنطبق نفس المبادئ على الحديث مع اعتبار فارق الترتيب. الحديث الموافق للقرآن مقبول. وتُسبغ الأحاديث الأخرى. وبعض الأحاديث بعد صحتها تحتمل التأويل (أطفيش: شامل الأصل والفرع، 1: 9).

فيما يتعلق بمعاني القرآن، يأخذ معظم العلماء الإباضية بالمعنى الظاهر ويرفضون التأويل الباطني الذي يقدمه الشيعة الرافض (عقيدة عمان). وحده أبو سهل يحيى. على ما يبدو. وفق الاتجاه التقوي الذي يميزه. لا ينكر وجود معنى خفي للقرآن يقدمه «تأويل» يتيح الوصول إلى كنوزه التي لا تُستنفد. مع ذلك لطّف من تشجيعه للتأويل. كما رأينا، بالتحذير من استخدام الرأي.

## 2 - الإجماع والرأي

عرّفه أطفيش: «اتفاق من وُجد في عصر بعد النبي صلى الله عليه وسلم من مجتهدين لم يوجد غيرهما أو أكثر كذلك من أهل ملة الإسلام على اعتقاد أو قول أو فعل» (ن م، 9) والسالم: «اتفاق مجتهدى الأمة على أمر في عصر» (السالم، بهجة الأنوار 32). بناء على ذلك لا يُعتبر على الصحيح وفاق غير المجتهدين ولا مخالفتهم المجتهدين. والحق أن الإجماع، إن حكمنا بناء على عقائد وعلماء (ق 6-8هـ) (ك تبغورين)، هو رأي علماء الفرقة الأوائل.

ليس إجماع المجتهدين بالضرورة صريحا معلنا، بل الخفي أو السكوتي أيضاً حجة لأن



سكوت باقيهم على ما حكم به بعضهم مع قدرتهم كالنطق بتصويبه علامة الرضا. هل يعني الإجماع الاتفاق التام في أوجه النظر؟ في البداية لا. لأن موضوع الإجماع قيد النقاش. ويمكن أن يضع المجتهدون استثناءات أو شروطا. لكن لا بد أن يكون كذلك في النهاية. ويأخذ العلماء موقفا موحدا. ولو حدث مخالف للأكثرين لم يكن إجماع على ذلك القول (أطفيش: الشامل 9-10).

حسب السالمى يوجد بالنسبة لكل أصل نوعان قطعيّ الدلالة وظنيّ الدلالة. والقطعيّ من الإجماع هو ما كان في شيء لم يتقدم فيه خلاف ولم ينزع فيه أحد من الجمعين لا قبل انعقاده ولا بعده. ولم يكن مخالفا لنص من الكتاب والسنة. وما عدا ذلك ظنيّ (السالمى: بهجة الأنوار 33). وحسب كشف الغمّة لا يعتمد إلا على إجماع الإباضية المجتهدين وأهل الحق (كشف الغمّة، ورقة 3). يرتبط الإجماع إذن. كما نرى، بنحو وثيق بالاجتهاد والقياس والرأي<sup>1</sup>.

### 3 - الاجتهاد

نعرف أهميّة العلم في الإباضية: خير دليل على ذلك صفحات التّقرير التي خصصها له أبو سهل في عقيدة التوحيد مع ذمّ الجهل. خصص كذلك من ألفوا كتباً في علوم الدين مثل شرح طلعة الشمس وشرحه بهجة الأنوار في شرح أنوار العقول لنفس الكاتب (السالمى) صفحاتها الأولى للعلم. ولنتذكّر كذلك حرص «العلماء» على تعيين الحد الأدنى من المعارف الواجبة للإيمان والتي لا يسع المؤمن جهلها. مع ذلك ما دام متعذراً أن يكونوا جميعاً فقهاء أو متكلمين. لسائل أن يسأل: ما هو المرجع القادر على الحكم في كل المسائل المستجدة التي لم يذكرها القرآن ولا السنة؟ والجواب: الاجتهاد. وهو وفق تعريف الورجلاني «استفراغ الوسع في استخراج الحكم». أو «استفراغ الجهد لاستخراج الحق»<sup>2</sup>. ويجد أساسه في القرآن (ق 4: 83، 2: 213). أمّا ما يجوز فيه الاجتهاد فما لم يجدوه في كتاب الله ولا في السنة ولم يجدوه في آثار من كان قبلهم من العلماء. وهو إذن حالة مستجدة أو نازلة يجب أن نقابل ظروفها ومجالها بحالات ورد حكمها في القرآن والسنة. بحيث لو دخل حكمها في الشرع لجاز عند الله والرسول. لا بد للمجتهد إذن من معرفة عميقة بالقرآن والسنة وإجماع العلماء. وباللغة والنحو.

1 - يلاحظ أن الجناونى لفت الانتباه ضمن النقاط التي جمعها في باب الرأي إلى 4 رئيسية: ميراث الأجداد والجدات السدس. الجلد في الخمر. عقد الإمامة. الفقد. انظر عقيدة نفوسة. ص 16. انظر أعلاه في الفصل 2 فقرة مجاري الدين والملاحظة. ص 32.  
2 - الدليل. ج 2 ص 59.

وبالفقه وأركانه<sup>1</sup>.

أكد السالمى أنه يجب أن يختار المجتهد الحلّ الأعدل لا الأرجح. وذلك خلافا لابن حنبل وسفيان الثوري وابن راهويه الذين أجازوا بنحو مطلق تقليد عالم موثوق به. كذلك لا يمكن اتباع رأي مجتهد يفرق بين ما يعمل به في حالته الخاصة وما يفتي به لغيره. فوفق منطق الإباضية لا فرق بين الفتوى والعمل. أخيراً يعارض هذا النهج مذهب أحمد بن الحسين الذي أوصى بأن يتبع الإنسان مجتهداً أعلم منه. لأن الوصول إلى الحق ليس رهنا بسعة العلم<sup>2</sup>. نلاحظ هنا نقطة يشترك فيها الإباضية مع الشيعة: أن الاجتهاد فرض.

### 4 - القياس

هو حسب تعريف أطفيش حمل الفرع على الأصل في الحكم لمساواته للأصل في علّة حكمه. بأن توجد فيه علّة الحكم بتمامها عند الحامل المجتهد<sup>3</sup>. وقال ابن بركة من جهته: «القياس لا يجوز إلا على علّة جمّع بينهما»<sup>4</sup>. هذه التعريفات متبعة من جمهور العلماء. وقد قدّم الكتاب الإباضية تطبيقات عمليّة. مثلاً للانتقال من ولاية الجملة إلى ولاية الأشخاص<sup>5</sup>.

لا يجهل القطب (أطفيش) بعض أقوال عمر وابن عباس التي تحذر من الإكثار من القياس<sup>6</sup>. يجب اجتناب قياس من يأتي بأحاديث يجهل إسنادها. لكن لا خوف من العالم الذي لا يألو جهده. وإذا لم يجد في النقل ما يستند إليه يقيس على معلوم الحكم لأن الأحكام لا تظهر بيّنة من القرآن والسنة. والقياس يجد مبرراً في أمر القرآن: «فاعتبروا يا أولي الألباب» (ق 9: 2). وسنن الصحابة. ورسالة لعمر إلى أبي موسى والي شريح دعاه فيها أن قيس الأمور وانظر الأشباه ولا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن ترجع عنه إلى الحق»<sup>7</sup>. حسب أطفيش أجاز ابن بركة قياس الفرع بالفرع، لكنّه ردّ (بعض) أمثله إلى قياس عادي<sup>8</sup>.

1 - السالمى: مشارق. منشور في زنجبار. ص 74.  
2 - المصدر نفسه. ص 77-78.  
3 - أطفيش: شامل. ص 11.  
4 - ابن بركة: كتاب الجامع. نشر عيسى يحيى البارونى. (1394هـ/1974م). ج 1 ص 140.  
5 - انظر الجيطالى: قواعد الإسلام. ج 1 ص 76.  
6 - استشهد بقول عمر: «إياكم والقياس فإن أصحابه أعداء السنن (أعيتهم الأحاديث أن يعوها واستحبوا أن يقولوا إذا سئلوا لا نعلم ففاسوا برأيهم).  
7 - أطفيش: شامل. ص 10.  
8 - المصدر نفسه.

## 5 - ملاحظة

يجدر بنا الذكر أنّ للإباضية كذلك أعرافا تتمثل في «القوانين» الخاصة ببعض مدن المزاب وذات الصفة المرجعية في القضاء. وليست طبعا من الأصول الشرعية<sup>1</sup>. نجد في المزاب مشاركة فعلية للعزابة في ممارسة السلطة، ويؤكدون أنّ لهم صفة المجتهدين، أي صلاحية سنّ أحكام تشريعية جديدة، ويبررون مداولاتهم مع أشخاص غير مختصين بربطها بالإجماع ثالث أصول الفقه الإسلامي<sup>2</sup>.

### 2 - الإيمان ومقوماته

تناولت العقائد عددا من المفاهيم ذات صلة وثيقة بالإيمان يتعين علينا الآن جمعها وتبيين علاقاتها المتبادلة وكذلك علاقتها بالإيمان. وقد عرّفته بأنه قول وعمل<sup>3</sup>، أو ببساطة الوفاء بجميع الدين (أبوسهل). من هنا ترادف الإسلام والإيمان وفق الجنائوي، أو الطاعة والإسلام حسب الإباضية الأوائل كمحبوب بن الرّحيل<sup>4</sup>. أما العنصر القلبي فيوجد، حتى قبل التنصيص الصريح، بصفة ضمنية في القول: من منظور سلبي قال الجنائوي إنّ القلب هو الذي يخالطه الشّرك، بحيث يجوز اعتبار أنّ أبا سهل وضّح فقط بنحو صريح هذا العنصر الثالث: المعرفة بالجنان. وبنحو مماثل أكد لاحقا أبو العباس الشماخي أنّ التوحيد، موضوع الإيمان الأوّل، من أفعال القلب، وإمّا نُسب إلى العمل لأنّه يحقق تقرب العبد من الله. هكذا نرى أنّ القلب، سواء دعونا إسهامه معرفة بالجنان (كأبي سهل)<sup>5</sup> أو تصديقا (الثلاثي)<sup>6</sup> أو اعتقادا بالجنان (الجيطالي)، هو الذي يجمع بين القول والعمل: الإيمان صادر عن القلب، هو فعل يسمه الإخلاص ولا يشوبه الشّرك، ينطق به اللسان وتعمل به الجوارح. في تطوّر معقول فصل كتاب متأخرون كالجيطالي<sup>7</sup>، حاجة العرض، بين الجانب النظري (بالشهادات الثلاث) والجانب العملي، لكنّ النظرة إلى الإيمان، كقول وعمل، تبقى جوهرية هي هي.

1 - [موراندا]، قوانين المزاب، الجزائر، جوردان، (1903م)، ص 37 وما بعد.

2 - [ميليوا]، مجموعة من مداولات جماعات المزاب، باريس (1930م)، ص 222.

3 - [موتيلنسكي]، عقيدة الإباضية، ص 514 و536؛ الجنائوي: عقيدة نفوسة، ص 28؛ كشف الغمّة ورقة 245.

4 - انظر أعلاه: المقدمة، نحو تكوين العقائد.

5 - أبو حفص: مقدّمة التوحيد ص 129؛ أبو سهل: عقيدة، مخطوط ورقة 27 و.

6 - ميّز عمر بن رمضان الثلاثي بين الإقرار والامتنال والتصديق: انظر نخبة النّتين من أصول تبغورين فيما عليه أئمة الحق من الأصول، مقتطف من العقيدة المباركة (انظر [شاخ]، مكتبات، ملاحظة، 78، ق 486)، ص 155.

7 - الجيطالي: قواعد الإسلام، ج 1 ص 11-7.

نلاحظ أيضا أنّ الإيمان في تصوّر الإباضية غير ممكن بدون «عون الله»<sup>1</sup>.

العنصر الأوّل (القول) يمكن أن يكون:

- صيغة موجزة هي الشّهادتان مع إضافة الجملة «وأنّ ما بلغ عن ربّه حقّ» التي تتضمّن بقيّة الشّهادات المفصلة في:

- صيغة مطوّلة تتألف من الشّهادات العشر التي يكتمل بها الإيمان حسب إباضية المغرب<sup>2</sup>.

يعطي هذا التصريح صفة الموحد وما تستتبع من حقوق (حرمة الدّم والمال)، وفي هذا العنصر يتميز الإباضية عن باقي فرق الخوارج الأخرى التي تعتبر بقيّة المسلمين (أهل القبلة) مشركين<sup>3</sup>.

موضوع الإيمان الأوّل والرئيسي التوحيد، لكنّ مضمون التوحيد، حسب ما جاء في العقائد، أوسع. فعلا، تدخل فيه نقاط أخرى جوهرية مثل ولاية المسلمين جملة والمعصومين من كبائر الذّنوب، وبراءة الكفار جملة وأهل الوعيد، والاعتقاد في حضور الله غير المحدّد بمكان، والتمييز بين كبائر الشّرك وكبائر النّفاق، الخ<sup>4</sup>. ضدّ التوحيد هو الشّرك الذي يجعل لله أشباها وشركاء، وهو نوعان: شرك جحود وشرك مساواة- أو بعبارة أخرى: كفر جحود وكفر مساواة. والشّرك والكفر متساويان في الخطورة: من يشرك بالله فهو كافر<sup>5</sup>. أمّا المنزلة بين المنزلتين، أي بين الإيمان والشّرك، فهي النّفاق<sup>6</sup>. وإنّ المنافقين في الدّرك الأسفل من النّار<sup>7</sup>، ومن وجهة نظر الأحكام يُعتبرون موحدّين لا مشركين، وتقام عليهم الحدود<sup>8</sup>. ويشمل معنى النّفاق إسرار الشّرك وإعلان التوحيد<sup>9</sup>.

### 2 - عنصر الإيمان الثاني، العمل

1 - الجنائوي عقيدة نفوسة، ص 44.

2 - [موتيلنسكي]، عقيدة الإباضية، ص 518-519؛ الجنائوي: عقيدة نفوسة، ص 2-3.

3 - ذاك رأي الأزارقة حديدا. انظر الأشعري: مقالات، ج 1 ص 156؛ الشّهرستاني: الملل، ج 1 ص 163-164.

4 - الجنائوي: عقيدة نفوسة، ص 6 و11؛ تبغورين: أصول الدين، ص 44؛ الشماخي: السّير، ص 163.

5 - [موتيلنسكي]، عقيدة الإباضية، ص 535؛ الجنائوي: عقيدة نفوسة، ص 28. أضاف الجيطالي إلى تقسيم الشّرك إلى نوعين أساسيين شرك الإكراه (التمثّل في التّهاون بكلام الله) وشرك الرّياء: انظر: قواعد الإسلام، ج 1 ص 35؛ كذلك أطفيش: الذّهب الخالص، ص 25-26.

6 - [موتيلنسكي]، عقيدة الإباضية، ص 523 و527؛ الجنائوي: عقيدة نفوسة، ص 20-21؛ عامر الشماخي: أصول الديانات الفقرة 7؛ سليمان داود بن إبراهيم الثلاثي: نخبة المتين، ص 154.

7 - تبغورين: أصول الدين، ص 21.

8 - المصدر نفسه، ص 24.

9 - أطفيش: الذّهب الخالص 26 ملاحظة 2.

لا ينفصل عن الأول. فعند الإباضية ما من مؤمن ليس بمسلم. أي لا بد أن يجمع الأعمال بالشهادة: ذاك هو المؤمن الموفي بدينه<sup>1</sup>. والعمل يفهم كاعتقاد القلب لأنه في الحقيقة فعله الخاص<sup>2</sup>. أو كأداء الفرائض<sup>3</sup> والنوافل (كتاب الوضع 13).

يقود هذا إلى اعتبار حالة المؤمن تارك الفرائض. وإلى تعريف الذنب: أكبره الكفر الذي يقابل الإيمان. ولا منزلة بينهما. من هنا بند «لا منزلة بين المنزلتين» الذي تضمنته العقائد. كما أن الإيمان. من منظور الفعل. طاعة وإسلام. وأساسه الاستسلام أي الخضوع لله طوعا شأن الملائكة الذين سجدوا لآدم امتثالا لأمر الله. أساس الكفر المعصية المرتبطة بالكبر مثل إبليس الذي استكبر وعصى وأبى أن يكون من الساجدين<sup>4</sup>.

ضمن الكبائر يميز بين:

أ- كبائر الشرك: المتمثلة في ترك أحد مقومات الإيمان الرئيسية (كالتوحيد ومعرفة النبي والإيمان بالملائكة) أو خليل ما ورد تحريمه في القرآن. والشرك أعظم الكبائر وصاحبه يوصف بالمشرك.

ب- كبائر النفاق: المتمثلة في بغيّة الكبائر. وقد قدم الكتاب قوائم بها. ومنها مثلا استحلال ما حرم الله بتأويل الخطأ<sup>5</sup>.

ج- يضاف إلى هذين الصنفين الإصرار على صغائر الذنوب<sup>6</sup>.

توجب كبائر النفاق نكال الدنيا ووعيد الآخرة إن لم يتب مرتكبها. لا يعدّ صاحب الكبيرة مؤمنا ولا مشركا. وإنما هو منافق أو كافر كفر نعمة<sup>7</sup>. هكذا يبدو النفاق وكفر النفاق وكفر النعمة مصطلحات مترادفة تصف الأفعال لا جانب التصريح. والإباضية

1 - انظر الجنائني: «طاعة الله هي التوحيد. وفحواها الفرائض». عقيدة نفوسة. ص34. وموتيلنسكي. عقيدة الإباضية. ص511 و529. تظهر الصلة بين الإيمان والعمل في حوار بين الحسن البصري وجابر بن زيد نقله الدرجيني. لما دخل الحسن على جابر وهو مضطجع انكب عليه وهو يقول: قل لا إله إلا الله. فرفع جابر عينيه وهو يقول: أعوذ بالله من غدو ورواح إلى النار. (مترين) ثم قال: «يا أبا سعيد يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا». ليس أبلغ من هذه الحادثة للتعبير عما يعتقد الإباضية: أن الإيمان - أو التوبة - في الترمق الأخير لا ينجي. والإيمان المقترن بالأعمال هو سبيل النجاة. انظر الدرجيني: الطبقات. ج2 ص207.

2 - أطفيش: شرح عقيدة التوحيد. ص344.

3 - الشماخي: مقدمة التوحيد. ص34.

4 - الجنائني: عقيدة نفوسة. ص36.

5 - الجيطالي: قواعد الإسلام. ج1 ص38.

6 - الجنائني: عقيدة نفوسة. ص38-39: أبو العباس الشماخي: مقدمة التوحيد. ص149-150.

7 - ذلك ضد الصّفة الذين يعتبرون كل معصية شركا. «أصحاب الكبائر مشركون». الشماخي: السير. ص405. لذا لا يسري عليهم حرّم الدماء الذي هو من حقوق الموحدين. انظر تبغورين: أصول الدين. ص43.

يرفضون فكرة المنزلة الوسطى التي قدّمها واصل بن عطاء والمعتزلة الذين اعتبروا مرتكب الكبيرة لا مؤمنا ولا مشركا بل فاسقا. وإذا كان في نفس الوقت يتقلد سلطة (سلطانا جائرا). للإباضية منه موقف خاص: لم يلزموا بالخروج عليه ولا بالهجرة خارج دار الجور المدعوة أيضا دار الحرب كما دعا الأزارقة. بل أجازوا جماعة المسلمين أو أهل الدعوة. أي فرقته. العيش تحت السلطان الجائر أو أهل البدع (أو المبتدعين) في كتمان مع توخي التقية.

تنتهي العقائد الأقدم غالبا بإعلان البراءة من كبريات البدع. أي إبعاد أصحابها من الجماعة. يأتي ذلك في صيغة إثبات («اتفقت الجماعة على القول») أو نفي («ليس منا من يقول»). ومع أنه لا يعطي وصفا دقيقا لنوع الكفر أو الشرك. بإمكاننا الاستنتاج أن اعتناق تلك الأفكار (خلق الأسماء. قدم القرآن الخ) كفر ملة.

1 - [موتيلنسكي]. عقيدة الإباضية. ص540-543: الجنائني: عقيدة نفوسة (فيها صيغتا الإثبات والنفي). ص46-49: كشف الغمّة و 247.